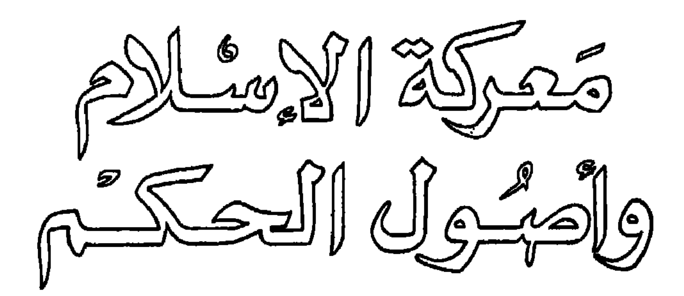
د. محمد عمارة



دار الشروق

مَعركة الإسلام
وأصُول الحكم

طبعة دار الشروق الأولى

١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م

© دار الشروق

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني - هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ - ٣٩٣٤٨١٤
برقيا : شروق - تلكس : 93091 SHROK UN
بيروت : ص . ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣
برقيا : داشروق - تلكس : SHOROK 20175 LE

تقـــديم

بهذا الكتاب نواصل ، إن شاء الله ، مشروعاً فكرياً طموحاً ! ..

* * *

فعلى امتداد وطن العروبة وعالم الإسلام يحتدم الصراع بين تيارات الفكر وتنظيماته حول مكان الإسلام ودوره فى بعث هذه الأمة من سباتها وإنهاضها من وهدة الواقع البائس الذى تضافر وتعاون على صنعه :

- «التخلف الموروث» عن عصر المماليك والعثمانيين ..
- و «التحديث الغربى» الذى أراد به الاستعمار الحديث نسخ حضارتنا العربية الإسلامية ، ومسخ شخصيتنا القومية ، وتشويه «الهوية» التى ميزت أمتنا وحضارتنا عبر تاريخنا الطويل ..

حول مكان الإسلام ودوره فى البعث المنشود والنهضة المرتقبة يدور الخلاف ، ويقوم الجدل ، ويحتدم الصراع ..

وموطن هذا الخلاف ليس «عقائد» الإسلام ، ولا «شعائره» و «عباداته» بل ولا «أخلاقياته» .. وإنما الموطن هو : مكان «الدين» من «الدولة» ، ودور «الإسلام» فى «السياسة» ، ومدخل «الشريعة» فى «المشروع الحضارى» ، المنظم للعمران ..

فليس الخلاف على أن نوحد الله ، ونفرده بالعبادة ، ونصدق بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ نبيا ورسولا ، ونصلى ، ونصوم ، ونزكى ، ونحج البيت الحرام .. ونتخلق بأخلاق الإسلام ... وإنما الخلاف قائم حول «أسلمة دولتنا .. وواقعنا الدنيوى» ...

- فهناك مسلمون أتقياء ، بل وورعون ، ينهضون بكل فروض الإسلام فى العقائد والشعائر

والعبادات .. لكنهم ينظرون إلى «الجانب المدنى» فى هذا الدين ـ وهو «أحكام الشريعة» بمنهج «تاريخى» ، فيسقطون عن هذا الجانب خصائص «الثوابت» وحجية «الأصول» ..

- وهناك مسلمون أتقياء ، بل وورعون أيضا ، يرون أن الإسلام حاكم ، ككل ، فهو «عقيدة .. وشريعة» .. وإذا كان الخروج على «عقيدته» مخرجا من حظيرته ، فإن التخلى عن «شريعته» ، جحوداً وإنكاراً ، هو «كفر وجاهلية» .. وهو «نقص فى الإسلام» إذا كان سببه الضعف والتقصير..

ومن هذا الفريق ، طائفة تتوسع فى نطاق «الشريعة» ، حتى لتشمل جميع النصوص والمأثورات .. بل وآراء الفقهاء واجتهادات المجتهدين .. بل وربّما ضموا إليها «تجارب السلف» ما داموا قد اعتقدوا أن هذا السلف كان «صالحا» ! ..

وطائفة أخرى ، من هذا الفريق ، تقصر «الشريعة» على «المقاصد .. والمثل .. والغايات .. والحكم .. والفلسفات ..» التى أوحى الله بها إلى رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لتحقق مصلحة مجموع الأمة .. وترى فى هذه «المقاصد .. والمثل .. والغايات .. والحكم .. والفلسفات» «أصولا .. وثوابت» ، بها تتحقق للأمة ـ فضلا عن «المصلحة ـ الاستمرارية» والتواصل والتميز، كحضارة اصطبغت وتميزت بصبغة الإسلام.

وهى تنظر إلى «النصوص» ، المتمثلة فى «الحدود» و«آيات الأحكام» و«السنة التشريعية» ، لا باعتبارها «ذات الشريعة» و«كل الشريعة» ، وإنما باعتبارها «النماذج الإلهية لأحكام الشريعة وتطبيقاتها» .. فالشريعة مقاصد ، ونهج ضامن لتحقيق هذه المقاصد .. و«النصوص» والأحكام سبل ووسائل لتحقيق المقاصد الشرعية .. وفى هذا الضوء ، ينظرون إلى علاقة «المصلحة» ـ التى هى المقصد والهدف ـ «بالنص» ـ الذى هو الوسيلة والسبيل ـ .. وهم لا يستبعدون هنا «المنهج التاريخى» فى التعامل مع بعض النصوص والمأثورات .. وما تقديم «المصلحة» على «النص» ، عند هؤلاء ، إلا تقديم «للمقاصد والغايات» على «الوسائل والسبل» ، وهو ـ فى نظرهم ـ تقديم «للشريعة» على بعض من «نماذج الأحكام والتطبيق» فى ظرف خاص وملابسات محددة.

* * *

هؤلاء . على وجه الإجمال . هم فرقاء الجدل والخلاف والصراع حول مكان «الدين» من «الدولة .. والمجتمع» ..

فالذين يأخذون من الإسلام . فقط . «العقائد .. والشعائر .. والعبادات .. والأخلاقيات» يتبنون الموقف «العلماني» الغربي في النظر إلى الدين الإسلامي .. ولهم في ذلك «منطق» ، ولديهم من الدعوة إلى «إسلامية الدولة والمجتمع» قلق ، يسوقون الحجج على أنه مشروع .

والذين يأخذون الإسلام جميعاً ، ويلتزمون به كاملا . يرفضون «العلمانية» ويدعون إلى تحكيم الإسلام في «الشريعة» تحكيمه في «العقيدة» .. أما خلافاتهم فإنها قائمة على «أرض الإسلام» وفي معسكره ، وفي إطار الاجتهاد المحتكم إليه والمحكوم بمعاييره .. كما أن خلاف «العلمانيين» ـ «ليبراليين» و «شموليين» قائم على «أرض التغريب» ! .. ينطلقون من فكرية الحضارة الغربية ، ويستلهمون مذاهبها .

* * *

وإذا كانت حياتنا الفكرية قد عرفت هذا الخلاف منذ أن ابتليت بالغزوة الاستعمارية الحديثة ، التي جلبت معها «فكرية التغريب» ، فشهدت هذه الحياة «ثنائية» : «العلمانيين» و «الإسلاميين» ، أو «المتغربين» و «الأصوليين» ... **فإن استحكام هذا الخلاف ، وتعمق هذه «الثنائية» قد أصابا حياتنا الفكرية بما يشبه «الطائفية الحضارية»** ؟ ! . فرأينا ونرى كل فريق يعيد تكرار حججه ومقولاته دون أن يبذل جهداً حقيقياً في فقه حجج الفريق الآخر ومقولاته .. «علمانيون» يرفضون «التراث» ، دون إحاطةٍ به ، بل ولا معرفة بمنابعه وأصوله ومسيرته ، وما لديه من عطاء صالح للحاضر والمستقبل ! .. و «تراثيون» لا يقيمون وزناً لعلامات الاستفهام وبواعث القلق ـ من إسلامية الحياة والدولة ـ لدى «العلمانيين» ! .. حتى ليخيل للمرء أن الحوار بين «الطائفتين» قد اقترب من «حوار الطرشان» ؟ ! ..

وعندما يبلغ الوضع ، في هذا الأمر الجلل ، إلى هذا المبلغ ، فإن «النتيجة ـ المأساة» ـ الحاصلة بالفعل ـ هي تبديد طاقاتنا الفكرية ، وإهدار الإمكانات التي يجب حشدها وتوظيفها في بعث الأمة من مرقدها وإيقاظها من سباتها وإنهاضها من وهدتها لتجابه

التحديات . ولتتقدم كما تقدم «السلف الصالح» وكما تقدم «الغربيون» و«الشرقيون» ! ..

إن المهمة الأولية . والملحة . هى أن يفهم كل منا الآخر ، حتى يكون الحوار مجدياً وموضوعيا .. وحتى يفضى هذا الحوار إلى بلورة «مشروع حضارى» لإنهاض الأمة ، بحيث يصبح التمايز والاجتهاد والخلاف على «أرضنا» نحن ، وفى إطارنا كأمة ذات حضارة متميزة . تحارب معركةً شرسةً ضد تحدياتٍ كثيرة فرضها ويفرضها عليها أعداء كثيرون ! ..

وبهذا الكتاب ، الذى نقدمه ، نواصل السير فى تحقيق مشروع طموح ييسر لحياتنا الفكرية سلوك هذا السبيل ! ..

* * *

فعندما أصدر الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ ١٨٨٧ - ١٩٦٦ م] كتاب [الإسلام وأصول الحكم] فى سنة ١٩٢٥ م لم تكن أهمية هذا الكتاب وخطورته نابعتين من أنه دعوة إلى «العلمانية» وفصل الدين عن الدولة .. وإنما كانت خطورته فى أنه أول محاولة لـ «أسلمة العلمانية» ، والادعاء بأن الإسلام علمانى ، لأن أصوله - قرآنا ، وسنة ، وإجماعا - لا تقول إنه «دين ودولة» .. بل هو دين لا دولة ، ورسالة روحية لا تعنى بالسياسة ، ولا تطلب حكومة بعينها . ولا شأن لها بتنظيم المجتمع وتحديد لون خاص للعمران ! .. فخطورته نابعة من أنه كتاب «إسلامى» ، كتبه أحد علماء الأزهر ، وقضاة الشرع ، وعلى غلافه عنوان [**الإسلام** وأصول الحكم . بحث فى الخلافة والحكومة **فى الإسلام**] ..

و«هيئة كبار العلماء» - بالأزهر - عندما أدانت الكتاب وصاحبه ، لم تكن خطورة حكمها فى مجرد الإدانة ، فالخلاف فى الرأى والاجتهاد وارد .. ولا فى إخراجها المؤلف من «زمرة العلماء» ، فهذا «حكم تأديبى» تمارسه الهيئات مع الأعضاء المنتسبين إليها..بل ولا فى فصل المؤلف من وظيفته .. فلقد كان ذلك - كما سيرى القارئ - قضية «سياسية - حزبية» غلفها أصحابها بغلاف رقيق ومتهرئ من الدين ؟ ! ... **وإنما كانت خطورة حكم «هيئة كبار العلماء» أنها قالت ، فى حيثيات حكمها : إن «الحكومة الدينية» جزء لا يتجزأ من شريعة الإسلام ! ..**

وهكذا اقترب الطرفان ، بصدد تقييم الفكر السياسى للإسلام ، والواقع التاريخى لهذا الفكر .. اقتربا ، بالخطأ والظلم ، من فكر «الكهانة الكاثوليكية الأوربية» .. ومن ثم بدت

«العلمانية» لدعاتها بين ظهرانينا نبتا طبيعيا، كما كان حالها فى أوربا، ونهجا ضروريا .. أو هكذا بدت القضية، على الأقل، للناظر من بعيد ! ..

- فـ «هيئة كبار العلماء» تقول إن حكومة الإسلام: «حكومة دينية»[1] ..

- **والشيخ على عبد الرازق يقول إن صورة الخلافة الإسلامية، وصورة الخليفة الإسلامى عند جمهور علماء المسلمين وعامتهم أنه الحاكم المطلق، الذى يستمد سلطانه من الله لأن ولايته على الناس عامة فى أمور الدين والدنيا كولاية الله والرسول ! ..**

فما الغرابة، إذًا، إذا رأى «العلمانيون» أن واقعنا التاريخى، وتطورنا السياسى قد ماثلا واقع أوربا فى عصورها المظلمة والوسطى ؟ ! .. وإذا رأوا أن نهضتنا الحديثة لابد وأن تكون ـ كما كانت فى الواقع الأوربى المماثل ـ نهضةً علمانية ؟ ! ..

تلك كانت «الإضافة الخطرة» ـ والمغلوطة فكرياً وتاريخياً ـ التى تمثلت فى كتاب [الإسلام وأصول الحكم] وفى حيثيات «حكم هيئة كبار العلماء» !

لكن الأمر لم يقف عند هذه الحدود ...

- فحول كتاب [الإسلام وأصول الحكم] .. وحول القضية التى عالجها ـ علاقة الدين بالدولة ـ صدرت أعمال فكرية جادة وهامة، كونت وثائق هذه المعركة الفكرية، التى لم يشهد تاريخنا الحديث لها نظيرا ... والتى لا تزال قائمة ومحتدمة حتى هذا التاريخ ! ..

١ ـ فالشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢ ـ ١٣٥٤ هـ ١٨٦٥ ـ ١٩٣٥ م] كتب كتابه [الخلافة أو الإمامة العظمى] حول إلغاء الخلافة العثمانية سنة ١٩٢٤ م، وقبيل صدور كتاب [الإسلام وأصول الحكم] سنة ١٩٢٥ م.

٢ ـ وشيخ الإسلام، الإمام الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين [١٢٩٢ ـ ١٣٧٧ هـ ١٨٧٥ ـ ١٩٥٨ م] رد على الشيخ على عبد الرازق بكتابه [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] الصادر فى سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٦ م.

---

(١) وتمضى السياسة ـ بإيعاز من الملك فؤاد ـ فتلعب لعبة التجارة بالدين .. فيقرر «المجلس المخصوص» بوزارة الحقانية أن هيئة كبار العلماء لاتراجع، حتى لو أخطأت، لأنها هيئة دينية، لامدنية، ومن اختصاصها الحكم على العقائد.

٣ ـ ومفتى الديار المصرية الشيخ محمد بخيت المطيعى [١٢٧١ ـ ١٣٥٤ هـ ١٨٥٤ ـ ١٩٣٥ م] رد ، هو الآخر ، على كتاب الشيخ على الرازق بكتابه [حقيقة الإسلام وأصول الحكم] ، الذى صدر سنة ١٣٤٤ هـ سنة ١٩٢٦ م .

وتلك هى أبرز وأهم وأشمل «الوثائق الفكرية» لهذه المعركة الكبرى ، التى دارت ولا تزال دائرة ، حول هذه القضية المحورية ، المتعلقة «بمستقبلنا» أكثر من تعلقها بتاريخنا الذى مضى وانقضى ! ..

ثم هناك طرح معاصر للقضية ، يرى **أن الموقف الإسلامى ، وإن أنكر «العلمانية» ، فإنه ينكر «الحكومة الدينية» ، بنفس القوة والحسم ، وعلى ذات المستوى** .. وهذا الطرح هو الذى بلورناه فى دراساتنا عن [الإسلام وفلسفة الحكم] و[الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية] و[الدين والدولة فى تراث الإسلام] ..

وبها يكتمل هذا المشروع الطموح ،الذى نأمل أن نوفق لوضعه بين أيدى الباحثين والقراء .. وذلك حتى يفهم الفرقاء المختلفون موضوع الخلاف وحتى لا يكون الحوار بيننا شبيهاً «بحوار الطرشان» ! ..

* * *

بقيت كلمة لابد من ذكرها فى هذا التقديم ، تتعلق بالروح وبالنهج الذى نهجناه فى الدراسة والتقديم والتعليق على هذه «الوثائق ـ الفكرية» .. فلقد التزمنا الأمانة حيال كل وجهة نظر ، بل لقد احتضناها ، كأنما نحن أصحابها ، وكأنما هى وجهة نظرنا نحن .. فحيال النصوص والأفكار التى مات عنها أصحابها ـ والتى غدت «يتيمة» ! ـ لابد من أن يتحلى المتعاملون معها بآداب الإسلام فى هذا المقام ! ! .. ثم إن الهدف الذى نتوخاه ، وهو إتاحة وتيسير إمكانات الوعى والفقه بمختلف وجهات النظر فى هذه القضية لايمكن الوفاء به إلا بالأمانة التى تجعل المرء يقدم وجهة النظر الأخرى كاملةً محققة ، كما لو كان هو صاحبها .. فبذلك وحده تستطيع حركتنا الفكرية ـ فضلاً عن إرسائها لهذه التقاليد العلمية ـ أن تعى وتفقه ما قيل ، **لتتجاوز ما هو سلبى فيه إلى «الجديد» الذى لابد أن يُقال** ؟ ! ..

ونحن عندما ننهج هذا النهج مع هذه «الوثائق ـ الفكرية» فإنما نحيى قسمة من قسمات

تراثنا العربي الإسلامي ، وطريقة من طرائق أسلافنا العظام ... وإلا ، فهل هناك معنى آخر غير هذا المعنى لكلمات الجاحظ [١٦٣ ـ ٢٥٥ هـ ٧٨٠ ـ ٨٦٩ م] التي يتحدث فيها عن شرائط « عدالة النقد والناقد » فيقول :

[واعلم أن واضع الكتاب لايكون بين الخصوم عدلا ، ولأهل النظر مألفاً ، حتى يبلغ من شدة الاستقصاء لخصمه مثل الذى يبلغ لنفسه ، حتى لو لم يقرأ القارئ من كتابه إلا مقالة خصمه لخيل إليه أنه الذى اختاره لنفسه ، واختاره لدينه ؟ ! ...[٢]

وليس يكون الكتاب تاماً . ولحاجة الناس إليه جامعا ، حتى تحتج لكل قول بما لأيصاب عند صاحبه ، ولايبلغه أهله ؟! . وحتى لاترضى بكشف قناع الباطل دون تجريده ، ولابتوهينه دون إبطاله ؟ ! ![٣] ...]

* * *

بهذه الروح ، وبهذا النهج نمضى لنضع بين أيدى الباحثين والقراء الكتاب الثالث فى هذا المشروع الفكرى الطموح .. بادئين برأى الشيخ على عبد الرازق .. وأبرز الردود عليه .. ذلك الذى كتبه الشيخ محمد الخضر حسين ..

والله من وراء القصد .. وهو ولى التوفيق ،

دكتور
محمد عمارة

---

(١) الجاحظ [العثمانية] ص ٢٨٠ . تحقيق : الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م .

(٣) الجاحظ [رسائل الجاحظ] جـ ١ ص ٣١٤ . تحقيق : الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤م .

فاتحة الدراسة

منذ أن عرفت الطباعة طريقها إلى بلادنا لم يحدث أن أخرجت المطبعة كتاباً أثار من الضجة واللغط والمعارك والصراعات مثلما أثار هذا الكتاب ..

[الإسلام وأصول الحكم] الذى كتبه المرحوم الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ - ١٣٨٦ هـ ١٨٨٧ - ١٩٦٦ م].

على أن المرجع فى كل ذلك لم يكن إلى مجرد القضية الفكرية التى دار من حولها البحث ، والجرأة التى تناول بها مؤلفه الموضوع ، وإنما كان مرد الكثير من النقع الذى أثير والصخب الذى اشتد إلى الملابسات السياسية التى صاحبت ظهور هذا الكتاب .. فلقد جاء - وبصرف النظر عن حقيقة نوايا مؤلفه - سهماً نافذا إلى الرجل الجالس على عرش مصر يومئذ (سنة ١٩٢٥م) : الملك أحمد فؤاد الأول [١٢٨٤ - ١٣٥٥هـ ١٨٦٩ - ١٩٣٦م] ، ومن ثم نشوء مجموعة من الظروف والملابسات السياسية والاجتماعية التى تصاعدت بالآثار التى ترتبت على صدوره إلى الحد الذى جعل منها معركة لم يسبق أن دار مثلها حول كتاب من الكتب فى بلادنا منذ أن عرفت عصرها الحديث .

وفى أغلب الدراسات التى كتبت حول هذا الكتاب ، فى ظل قيام حكم أسرة محمد على بمصر ، أى فيما قبل يوليو سنة ١٩٥٢م ، لم يستطع الكثيرون التخلص من عيوب النظرة الوحيدة الجانب فى الدراسة والتقييم للكتاب . فهم إما معه دون تحفظ ، وإما ضده دونما روية أو تعقل أو حساب .. حتى بعض الدراسات الجادة التى تناولته بالنقد الموضوعى الذى بلغ حد التفنيد لكثير من آرائه ، ولفكرته المحورية بالذات لم تسلم من شائبة مجيئها فى موكب الدفاع عن النظام الملكى فى مصر و «الذات المصونة» الجالسة على العرش المصرى فى ذلك الحين ...

ومن ثم كانت الحاجة ماسة أشد ما تكون إلى تقديم هذا الكتاب إلى القارئ المعاصر ، كى يرى فيه نموذجاً للتفكير ، أثار معركة من أشهر المعارك فى تاريخنا الفكرى

والسياسى الحديث ، وأيضا إلى التقديم لهذا الكتاب بدراسة متأملة ، ساعدت ظروفنا الراهنة ، التى تخلصنا فيها من حكم أسرة محمد على ، وتطور عقلية مجتمعنا عما كانت عليه منذ أكثر من نصف قرن ، وتجاوزنا لطبيعة العلاقات التى كانت تحكم مجتمع الأمس إلى علاقات من نوع جديد ، وانحسار الحساسيات السياسية التى اصطدم بها هذا الكتاب ، والتى صدمت مؤلفه ... ساعدت كل هذه الظروف والتغييرات على أن تأتى الدراسة التى نقدمها حول هذا الكتاب أقرب ما تكون إلى التقييم الموضوعى الجاد لما فى الكتاب من إيجابيات والتحديد الدقيق لمكانه فى موكب الفكر المصرى والعربي والإسلامى الحديث ، وحظه وحظ صاحبه من حركة الاصلاح والتجديد لفكر أمتنا العربية وشعوبنا الإسلامية .. وايضا النقد الهادئ والموضوعى بمعايير الإسلام لما فى الكتاب من أخطاء وسلبيات .

فهذه الدراسة التى ننهض بها الآن هى استجابة لضرورة معاصرة تدعونا للنظر ملياً فى الصفحات الهامة من كتاب حياتنا الفكرية ، سواء القريب منها أو البعيد ، كى نصل الحاضر الذى نعيشه والمستقبل المأمول بأكثر هذه الصفحات اشراقا وأعظمها غنى ، ولنتعلم الشىء الكثير من شجاعة هؤلاء الذين اجتهدوا وقالوا مايعتقدون دونما رهبة من « الذات المصونة » التى تربعت على العرش فى بلادنا قبل يوليو سنة ١٩٥٢م . ولنتعلم ، أيضا ، أن الشجاعة وحدها لا تكفى ، إذ لابد ، معها ، من التزام المعايير العلمية الدقيقة ، وبخاصة عندما يتعلق الأمر بفكر الإسلام ! .

بل إن مثل هذه الدراسة ـ التى تأتى بعد مايزيد عن نصف قرن على صدور هذا الكتاب ـ إنما هى ضرورة أبصرها الذين عاصروا صدوره ، وعاشوا المعركة التى قامت من حوله ، وأدركوا يومها أن التقييم الموضوعى لهذا الكتاب أمر مستحيل فى ظل الظروف والعوامل التى كانت قائمة فى ذلك الحين ، فكتبوا يومها يقولون : إنه « **ما من كتاب ظهر للناس فى هذا العهد كانت له آثار كتاب (الإسلام وأصول الحكم) .. فهو ولاشك مما يجدر الأطلاع عليه بعد انقضاء هذه العاصفة ، وتدبره بفكر بعيد عن الغايات وعن العوامل التى أثارت تلك العاصفة الهوجاء** »[1] .

ونحن نرجو أن تكون هذه الدراسة التقييمية والنقدية جهداً جاداً يحقق تلك الرغبة التى تنتظر التحقيق منذ صدور هذا الكتاب .

---

(١) أحمد شفيق باشا (حوليات مصر السياسية) الحولية الثانية سنة ١٩٢٥م ص ٧٩٦ ـ ٧٩٧ طبعة القاهرة ، الأولى ، سنة ١٩٢٨م .

الملابسات السياسية لصدور الكتاب

أما الظروف السياسية ، والملابسات الدولية ، والعوامل الخاصة بالمجتمع المصرى والمجتمعات الإسلامية يومئذ ، والتى ساهمت وساعدت على أن يكون لهذا الكتاب كل ذلك الخطر الذى كان له ، وأن تحدث بسببه تلك المعركة الكبرى التى انعدم نظيرها .. فإنها تكمن ـ فى تقديرنا ـ فى عدة عوامل ، على رأسها عاملان أساسيان :

العامل الأول : أن الكتاب قد تناول بحث الخلافة والإمامة فى الفكر والتاريخ الإسلامى ، ثم خلص إلى نتيجةٍ مؤداها أن هذا النظام غريب عن الإسلام ، ولا أساس له فى المصادر والأصول المعتمدة للدين عند المسلمين من كتاب وسنة وإجماع ، وقدم لهذا النمط من أنماط الحكم فى التاريخ الإسلامى صورة تنفر منه المواطن العصرى ، فضلا عن المفكر الحر المستنير .

ولو أن هذا البحث قد جاء فى ظرف غير الذى جاء فيه ، لما أثار ما أثار من جدل وعراك .. ولكن الذى حدث ، بل وأهمية هذا الذى حدث ، أن هذا البحث قد كتب ودفعت به المطبعة المصرية إلى المجتمع المصرى والمجتمعات العربية الإسلامية فى وقت كانت فيه قضية الخلافة الإسلامية مثارة ، بل كانت قضية القضايا وأهم أحداث الساعة لدى عديد من الدوائر والأوساط .

ففى «أنقرة» كان النظام التركى القومى الجديد ، بقيادة مصطفى كمال «أتاتورك» [١٢٩٨ ـ ١٣٥١هـ ١٨٨٠ ـ ١٩٣٨م] قد ألغى نهائياً نظام الخلافة العثمانية فى ٢٢ رجب سنة ١٣٤٢ هـ ـ ٣ مارس سنة ١٩٢٤ م ـ وذهب بآخر صورها التى استمرت أكثر من أربعة قرون .. وخلا العالم الإسلامى السنى ـ للمرة الأولى فى تاريخه ـ ممن يحمل لقب الخليفة أو حتى لقب سلطان المسلمين .. وتطلعت لتجديد هذه الخلافة ـ فى مختلف أنحاء العالم الإسلامى ـ دوائر وأوساط متعددة الاتجاهات ومتمايزة فى الأهداف ... يرى بعضها أنها واجهة يقف خلفها المسلمون فى معركتهم ضد زحف الغرب وأطماع الاستعمار . ويراها آخرون أثرا

عزيزا من آثار تراث عزيز ، تستحق العمل لمد أجلها والاحتفاظ بها للإسلام والمسلمين .. ويراها البعض واجباً دينياً وأصلاً من أصول الإسلام ، يأثم المسلمون جميعاً بتركها فريسة للموت والفناء .

كما تطلعت لملء هذا المنصب المهيب عروش وأمراء ، كان فى مقدمتهم يومئذ الملك أحمد فؤاد .. ومن ثم فإن كتاب « **الإسلام وأصول الحكم** » **لم يكن بحثاً أكاديمياً من أبحاث السياسة أو علم الكلام عند المفكرين والمثقفين المسلمين، وإنما كان، بالدرجة الأولى وقبل كل شيء جهداً سياسياً فى معركة سياسية حامية ، بل ضارية ، وقائمة على قدم وساق ، كما كان تحديا لعرشٍ وملكٍ بكل ما وراءهما من قوى وإمكانيات ، كما كان مناوأة لقطاعات عريضة ذات نفوذ فى مختلف أنحاء العالم الإسلامى ... وفوق كل ذلك كان أحد العوامل التى أفسدت على الاستعمار البريطانى فى مصر والشرق الإسلامى النجاح والاستفادة من « لعبة » الخلافة هذه** .. كما سيأتى حديثنا الموثق عن ذلك بعد قليل .

ولذلك لم يكن بالأمر المستغرب أن يثير هذا الكتاب ما أثار من المعارك والصراعات وأن يترتب عليه من النتائج والآثار ماهو أكبر من الحجم الملائم والمتلائم مع قضاياه الفكرية إذا أخذت مجردة ، أو أغفل قارئه هذه الظروف والملابسات .. وماهو أكبر بكثير من حظ هذا الكتاب فى الصواب العلمى ، ودقة الرأى فى بحث الموضوع ! ومن هنا كان من الضرورى تقديم بعض رءوس الموضوعات والنقاط التى تبرز وتجسد هذه الملابسات التى تعلقت بهذا السبب الأول من أسباب الضجة الكبرى التى أحدثها هذا الكتاب :

* فمن الأحداث المعروفة والشهيرة بمصر فى ذلك التاريخ ذلك المؤتمر الدائم الذى أُقيم باسم «المؤتمر الإسلامى العام للخلافة» ، والذى أصدر مجلة (الخلافة الإسلامية) كى تدعو لدعوته الرامية إلى مبايعة أحد الملوك والأمراء بخلافة المسلمين .. وكما تدل عليه الكثير من الوقائع والحقائق ــ التى ستأتى الاشارة إلى بعضها ــ فلقد كان العرش المصرى ، والملك فؤاد واقفاً خلف أغلب هذا النشاط الذى تجاوز العاصمة إلى المدن والمراكز بل وكثير من قرى مصر فى أعماق الريف[1] .

---

(١) وعلى سبيل المثال نجد فى جريدة « الحساب » العدد الخامس ــ ١٨ نوفمبر سنة ١٩٢٤م ــ اخبارا عن قيام لجان فرعية للخلافة فى بلاد محلة دياى، والقصابى، وكفر مجر، التابعة للجنة الخلافة الرئيسية بمركز دسوق.. وأخرى فى بلدى قلين وروينة التابعتين لمركز كفر الشيخ .. وفوه ، والسالمية .. الخ .. الخ .. وقس على ذلك قرى كثيرة بأنحاء ريف مصر .. فضلا عن مدنها .

ولم يكن عمل هذا المؤتمر قاصراً على المجتمع المصرى ، بل تعداه إلى كل المجتمعات التى تدين بالإسلام.. والذين تعذر عليهم الاشتراك المباشر فى نشاطه كانوا يرسلون إليه وإلى مجلته الرسائل والمذكرات ، وأحياناً كانوا يرسلون إليه «التفويضات»[2] .

• وغير نشاط مؤتمر الخلافة ومجلته ، أخذت الكثير من الأوساط والعديد من المجلات فى التركيز على الأبحاث الدينية الخاصة بالخلافة والإمامة فى الإسلام .. وبلغ ذلك إلى حد إصدار الفتاوى التى توحى ، بل تقطع ، بأنّ صفة الإسلام قد زالت عن المجتمعات الإسلامية وشعوبها بإلغاء «أتاتورك» لمنصب الخلافة العثمانية ، وأن كل المسلمين آثمون حتى يبايعوا خليفة آخر ، وأن آثار هذا الإثم ستحل بهم عقابا فى الدنيا ، وذلك فضلاً عن عقاب الله لهم يوم القيامة .. وأنهم قد عادوا بسبب ذهاب منصب الخلافة أمة « جاهلية » ، من مات منها مات ميتةً « جاهلية » .. فتنشر العديد من المجلات المقالات والفتاوى فى هذه المعانى ، وبهذه الألفاظ ، وتتحدث عن أن « نصب الإمام واجب فى الملة ، فى هذا الزمان ، كغيره وجميع المسلمين آثمون بعدم نصب إمام تجتمع كلمتهم عليه بقدر طاقتهم ، ومعاقبون عليه فى الدنيا بما يعلمه أهل البصيرة منهم ، وسيعاقبون فى الآخرة بما يعلمه الله تعالى وحده ... **إن الجماعة التى أمرنا باتباعها لا تسمى جماعة المسلمين إلا إذا كان لها إمام بايعته باختيارها** ... إن إمام المسلمين هو رئيس حكومتهم السياسية ، ويجب عليهم أن يكونوا قوة وشوكة له بمقتضى مبايعتهم له ... »[3] .

وفى مواجهة هذا النشاط الواسع ، وذلك اللون من ألوان التفكير وفى مواجهة التعاطف الإسلامى الجارف مع فكرة الخلافة ومنصبها ودورها ، أصدر الشيخ على عبد الرازق هذا الكتاب ، الذى جاء كما قال هو عنه : «قولاً غير معروف ، ربما استكرهه سمع المسلم»[4] !

والعامل الثانى : الذى جعل حجم المعركة التى أثارها هذا الكتاب أكبر من حجم القضايا الفكرية التى أثارها ــ فيما لو أخذت مجردة ــ هو أنه قد جاء سهما مصوبا ضد العرش المصرى

---

(٢) انظر «الأهرام» عدد ١٢ مايو سنة ١٩٢٥م ، وفيه تفويض للمؤتمر من المسلمين فى بعض الجزر الاندونيسية « جمبى سمطرة » يقولون فيه : « سمعنا بما قمتم به من الهمة فى تشكيل مؤتمر الخلافة ، وقد اجمع رأينا على أن نكل أمرنا إلى المؤتمر ، ونعلن ارتباطنا بكم واستعدادنا للعمل بمقرراتكم ، ونرجوكم إخبارنا بما يجب العمل به » . كما بعثوا كذلك إلى محمد فراج المنياوى مدير مجلة المؤتمر رسالة ثناء على المجلة « التى جمعت مقاصد الخلافة ، ودعت إلى جمع شتات العالم الإسلامى ، وتوحيد الكلمة » .

(٣) «المنار» جـ ١ مجلد ٢٦ ص ٣١ عدد ٢٣ إبريل سنة ١٩٢٥ (٢٩ رمضان سنة ١٣٤٣ هـ) .

(٤) [الإسلام وأصول الحكم] . الكتاب الأول . الباب الثالث ص ٦٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥م .

والملك فؤاد على وجه الخصوص .. وذلك فى وقت كان فيه هذا الملك يجرب طغيان العرش وجبروت النظام الملكى وفردية الاستئثار بالسلطة ضد دستور سنة ١٩٢٣م ، وضد حزب الوفد وزعيمه سعد زغلول باشا [١٢٧٣ ـ ١٣٤٦هـ ١٨٥٧ ـ ١٩٢٧م] وضد مجلس النواب الذى انتخب فى ١٢ مارس سنة ١٩٢٥م ، وفاز فيه الوفد بأغلبية ساحقة رغم الضغط والتزوير فأصدر الملك فؤاد قراراً بحله فى ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥م ، أى فى نفس اليوم الذى افتتحه فيه ؟!.

أما الأدلة على أن هذا الكتاب كان موقفا ضد الجالس على عرش مصر فى ذلك الحين فكثيرة جداً ، ولا يمكن لمحاولات المؤلف فى بعض المقالات التى كتبها حول الموضوع ، والتى نفى فيها هذه « التهمة » ، لايمكن لهذه المحاولات إلا أن تلقى المزيد من الأضواء ، على هذه الأدلة ، التى نقدم أبرزها فى إيجاز :

١ ـ فالمؤلف ، فى أولى الكلمات التى يفتتح بها تقديمه لكتابه يتحدث حديث من يتوقع غضب الملك عليه ومحاربته له بسبب هذا الكتاب ، وينبه فى إيحاء إلى أن ما يتوقع وينتظر لن يزيده إلا مضياً فى هذا السبيل ، فيقول : «أشهد أن لا إله إلا الله» ، ولا أعبد إلا إياه ، ولا **أخشى أحدا سواه ، له القوة والعزة ، وما سواه ضعيف ذليل ...**» ؟! وهى كلمات لها ـ فى هذه الملابسات وتلك المواقف ـ دلالات تفوق المعانى التى تحملها السطور.

٢ ـ وهو قد عقد كتابه لبحث الخلافة والحكومة فى الإسلام ، ولو كان شأنه شأن الأبحاث النظرية البعيدة عن السياسة اليومية ومعركتها التى كانت قائمة يومئذ ، لتركز البحث حول مبحث « **الإمامة** » و « **الإمام** » ، وهو المصطلح الذى غلب فى الفكر الإسلامى على هذه الأبحاث ... ولكننا لانجده يستخدم مصطلحات « الإمامة » و « الإمام » فى كل الكتاب أكثر من تسع وأربعين مرة على حين يستخدم مصطلح «**الخليفة**» ومشتقاته ـ وكانت المعركة يومئذ دائرة من حوله ـ أكثر من مائتى مرة .. بل نجده ـ ولهذا دلالته ومغزاه ـ يستخدم كلمتى « **ملك** » و « **سلطان** » ومشتقاتهما نحوا من مائة وخمسين مرة فى صفحات الكتاب ... وهى أمور ذات دلالات لاتنكر فى هذا الباب .

٣ ـ وأكثر من ذلك ، نجد أحاديثه التى ذكر فيها « الخلافة » و «الإمامة » تحت اسم « الملكية » واسم « الملك » ، والتى حاول فيها أن يبدو فى صورة المتحدث عن التاريخ ، قد جاءت حديثا مباشرا عن العرش المصرى وطغيانه ، وطغيان النظام الملكى وسلبياته فى كل زمان ومكان .. فيقول ، مثلا : « ولولا أن نرتكب شططا فى القول لعرضنا على القارئ سلسلة

الخلافة إلى وقتنا هذا ، **ليرى** على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ، **وليتبين أن** ذلك الذى **يُسمى عرشا لا يرتفع** إلا على رءوس البشر ، ولا **يستقر** إلا فوق أعناقهم ؛ وإن ذلك الذى **يسمى تاجا** لاحياة له إلا بما **يأخذ** من حياة البشر ، ولا قوة إلا بما **يغتال** من قوتهم ، ولاعظمة له ولا كرامة إلا بما **يسلب** من عظمتهم وكرامتهم .. كالليل إن طال غال الصبح بالقصر.. وإن بريقه إنما هو من بريق السيوف ، ولهيب الحروب ... »[٥] .

ونحن نلفت النظر فى هذا النص إلى ماهو أكثر من اللغة الثورية السائدة فيه ، إذ هو يبدأ بالحديث عن الخلافة ، ثم لايلبث أن يدخل بنا إلى ميدان هو غريب تماما عن مباحثها ومراسمها وقسماتها .. فيتحدث عن « العرش » و « التاج » ، ــ ولم يكن للخلفاء فى التاريخ الإسلامى عرش ولاتاج ! ــ ويستخدم أفعال « المضارعة » التى تجعل المعنى أكثر انصرافا إلى الحال والمستقبل ، لا إلى التاريخ الإسلامى القديم ؟!.

ثم يتقدم خطوة أبعد من مجرد تصوير طغيان العرش ، وتناقضه الدائم مع القيم التى يعشقها الإنسان ، فيقرر أنه لاخيار أمام الإنسان الحر ، وأنه لابد له من رفض الخضوع للنظام الملكى طالما كان فى استطاعته وإمكانه إزاحة نير القوة الغاشمة وزحزحة السيف القاهر عن الرقاب فيقول : إنه « من الطبيعى فى أولئك المسلمين الذين يدينون بالحرية رأيا ، ويسلكون مذاهبها عملا ، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين ، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد فى كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل فى خمسة أوقاتهم للصلاة ، من الطبيعى فى أولئك الأباة الأحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ، ذلك الخضوع الذى يطالب به الملوك رعيتهم ، إلا خضوعا للقوة ، ونزولا على حكم السيف القاهر »[٦] .

وكأنما كان الرجل يقرأ صفحة الغيب التى سجلت استقبال الملك فؤاد وأنصاره لكتابه هذا ، فكتب فى صلبه يقول : إن « الغيرة على **الملك** تحمل الملك على أن يصون **عرشه** من كل شىء قد يزلزل أركانه ، أو ينقص من حرمته ، أو يقلل من قدسيته ، لذلك **كان طبيعيا أن يستحيل الملك وحشا سفاحا ، وشيطانا ماردا ، إذا ظفرت يداه بمن يحاول الخروج عن طاعته ، وتقويض كرسيه . وإنه لطبيعى كذلك فى الملك أن يكون عدوا لدودا لكل بحث ولو كان علميا ، يتخيل أنه قد يمس قواعد ملكه ، ويريح من تلقائه ريح الخطر ، ولو كان بعيدا . من هنا نشأ الضغط الملوكى على حرية العلم ، واستبداد الملوك بمعاهد التعليم كلما وجدوا**

(٥) الكتاب الأول . الباب الثالث . الفقرة السابعة .
(٦) الكتاب الأول . الباب الثالث . الفقرة الثامنة .

إلى ذلك سبيلا . ولاشك أن علم السياسة هو من أخطر العلوم على الملك ، بما يكشف من أنواع الحكم وخصائصه وأنظمته ، إلى آخره ، لذلك كان حتما على الملوك أن يعادوه وأن يسدوا سبيله على الناس » [7] .

فالكلام هنا عن الملك فؤاد ، وعرشه ، وطغيانه ، وعن قضايا الساعة التي كان يعيشها المجتمع المصرى فى ذلك الحين . وما كان لهذا الكلام إلا أن ينصرف إلى تلك الناحية ، حتى وإن أنكر المؤلف ذلك !.

٤ ــ ولقد أبصر هذا الجانب « الثورى » من الكتاب أغلب الذين كتبوا عنه فى ذلك الحين ، وتناول كل واحد هذا الجانب من موقعه ، وبمنطقه ، وفى إطار المصالح السياسية والاجتماعية والحزبية التى يرتبط بها ويدافع عنها ..

ولقد وضع المؤلف أحيانا فى موضع الذى يحارب وظهره إلى الحائط .. وذلك عندما حاول بعض خصومه الفكريين أو السياسيين أن يمسكوا بتلابيبه متلبسا بالهجوم على العرش وذات الجالس عليه .. فحاول الدفاع عن نفسه ، وتبرئتها من هذه « التهمة » ، دون أن ينكر شيئا من كتابه .. ومن ثم فإن دفاعه لم يتعد حدود النفى لهذا « الاتهام » الجنائى ، بواسطة العبارات العامة والجمل التى لاتضيف جديدا إلى الموضوع ، والتى لاتنقص منه أيضا !.

• فعندما يحاول بعض أعضاء حزب الوفد استغلال هذا الموقف لصالح « المعارضة » ضد حزب الأحرار الدستوريين ، الذى كان يشارك فى الحكومة مؤتلفا مع حزب « الاتحاد » ــ وكانت علاقة على عبد الرازق بالأحرار أشهر وأوثق من مجرد عضوية الحزب ــ عندما يحاول بعض الوفديين استغلال ذلك فيكتب فى (كوكب الشرق) مقالا ــ بتوقيع « منتقد سياسى » ــ يقول فيه : إن المقصود بهذا الكتاب إنما هو العرش المصرى ، والتاج المصرى ، وذات الملك فؤاد ... يبادر على عبد الرازق إلى البراءة من هذا « الاتهام » ويعلن أن مراده إنما هم الملوك « الآخرون » .. فيكتب فى مقال عنوانه « الإسلام وأصول الحكم ، عرش وتاج وذات ملكية » قائلا : « ... أولئك ملوك لم يرعوا للعلم حرمة ، ولا عرفوا للحرية قدرا ، وملك مصر ــ أعز الله دولته ــ **وما يضيره ألا يكون خليفة** ، هو أول ملك عرفه الإسلام فى مصر ملكا دستوريا ، ينصر العلم والعلماء ، ويؤيد فى بلده مبادئ الحرية ... » [8] .. فيرفع « الاتهام »

---

(٧) الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرة الحادية عشرة .

(٨) جريدة « السياسة » اليومية ، عدد ٢٣ يوليو سنة ١٩٢٥م .

الذى يعاقب عليه القانون ، ويقف صامدا ضد أن يتولى الملك فؤاد منصب « الخلافة » على المسلمين !.

* وعندما يكتب الشيخ محمد شاكر [١٢٨٢ ـ ١٣٥٨هـ ١٨٦٦ ـ ١٩٣٩م] الوكيل السابق للأزهر ، مقالا « يتهم » فيه صاحب (الإسلام وأصول الحكم) بأنه يحبذ أن تقوم فى مصر « جمهورية لادينية » (أى جمهورية مدنية ـ علمانية ـ) ، وبأنه « ثائر على الحكومة وخارج عن نظمها الثابتة » ، يبادر المؤلف إلى نفى هذه « التهم » التى يعاقب عليها القانون ، وذلك دون أن يتخلى عن شىء من الصفحات التى تضمنها كتابه ضد النظام الملكى ، وضد محاولات إضافة صفة « الخلافة » وصبغة « الإمامة » إلى ذات الجالس على العرش فى ذلك الحين[٩] .

* بل إن تقييم كتاب على عبد الرازق كعمل موجه ضد العرش المصرى وذات الجالس عليه ، لم يكن يومئذ أمراً قاصراً على محاولات أعدائه الفكريين وخصومه السياسيين ، ولم يكن مجرد مناورات حزبية صنعتها الصراعات السياسية على الحكم فى ذلك الحين .. فلقد أبصر هذا الجانب من الكتاب ، وقيمه هذا التقييم كتاب ومفكرون كانوا من أكثر الناس إخلاصا للكتاب ومؤلفه ، وكتبوا فى ذلك ـ تلميحا أو تسليما ـ الشىء الكثير.

فعندما اعتزمت « هيئة كبار العلماء » بالأزهر « محاكمة » الشيخ على عبد الرازق ، على كتابه هذا ، كتب الدكتور محمد حسين هيكل [١٣٠٥ ـ ١٣٧٥ هـ ١٨٨٨ ـ ١٩٥٦ م] مقالا شديد السخرية من هذه المحاكمة ، يدافع فيه عن الكتاب ومؤلفه ، جاء فيه : « ... وماذا تقول فى عالم من علماء الإسلام يريد ألا يكون للمسلمين خليفة **فى وقت يطمع فيه كل ملك من ملوك المسلمين وكل أمير من أمرائهم فى أن يكون خليفة** ؟ .. ثم ماذا تقول فى عالم مسلم مصرى يقول بوجوب ارتباط مصر وانكلترا برباط الصداقة ، ويذهب فى ذلك مذهب المتطرفين ، ثم يقف فى وجه اقامة خليفة ، بينما تريد انكلترا أن يكون خليفة ، **وأن يكون هذا الخليفة واحداً من الملوك أو الأمراء الواقعين تحت نفوذها** ؟ ! ، أو لم يكن الأولى له والأجدر به أن يترك الخلق للخالق حتى يقام الخليفة ، فيرضى أمير ، وإن غضب أمراء ؟ ! وترضى انكلترا ، وقد يكون فى رضاها ما يقرب المسائل المعلقة بيننا وبينها ؟ ! .. ما أظن واحداً من أصدقاء الشيخ على عبد الرازق ، بل ما أظن الشيخ نفسه إلا يرى ،أمام

---

(٩) جريدة « السياسة » اليومية ، عدد ٢٤ يوليو سنة ١٩٢٥م.

هذه الاعتبارات ، أن الشيخ أخطأ خطأ بيناً يستحق عليه المحاكمة ؟ ! .. »[١٠] .

والكاتب هنا ـ وهو عليم ببواطن الأمور ـ يلقى أضواء بالغة الأهمية على وقوف انكلترا خلف العرش المصرى وذات الجالس عليه فى هذه المعركة ، من أجل اقامته خليفة على المسلمين ، أو على الأقل التلويح له بهذا « الشرف » كى تحكم قبضتها عليه وعلى البلاد وحتى يسير معها إلى أبعد مدى فى مناوأة الوفد وسعد زغلول . فنحن لا نعتقد برغبة انجلترا فى بقاء الخلافة الإسلامية .. وما أرادت إلا « اللعب بورقتها » فقط !

وجريدة « التيمز » البريطانية تحدد مكان الملك فؤاد من هذه المعركة بوضوح حاسم وتشير إلى دور انجلترا ، وكيف أن فى يدها الإتيان بتأييد العلماء المسلمين السنيين لخلافته من البلاد التى تستعمرها ، غير مصر ، وذلك عندما تتحدث عن الموضوع من جوانبه المتعددة فتقول : إنه «... بعد أن أقصى الخليفة الأخير من تركيا ، أُقترح عقد مؤتمر فى القاهر من زعماء السنيين لتعيين خليفة . ولأسباب عديدة تعذر عقد المؤتمر فى سنة ١٩٢٥ م[١١] . ولكن ترجو السكرتارية التى تألفت فى الأزهر أن يعقد المؤتمر فى الربيع القادم . والمعتقد أن علماء الدين فى مصر يحبذون ترشيح الملك فؤاد للخلافة . وليس ثمة ما يدعو إلى القول بأن الملك « فؤاد » يرفض شرفاً عظيماً كهذا . وما ينطوى عليه من تقدير ظاهر لتمسكه بالمبادئ الدينية الصحيحة ، على أن عرض هذا المنصب على جلالته يتوقف على رضى علماء بلدان أخرى هى أشد محافظة على التقاليد من مصر»[١٢] .

وصاحب (حوليات مصر السياسية) ـ وعلاقته بالقصر الملكى وثيقة وشهيرة ـ يتحدث كيف « كانت مسألة الخلافة فى ذلك الحين محل اهتمام الشعوب الإسلامية ، ومطمح أنظار بعض الملوك والسلاطين الراغبين فى توسيع نفوذهم ، ولو كان هذا الاتساع وهمياً بحتاً »[١٣] ، ثم لا يلبث أن يحدد ـ دون تصريح ـ أن العرش المصرى هو الذى كان وراء كل الحرب التى شنت على كتاب على عبد الرازق ، عندما يقول : لقد « أخذت مسألة كتاب (الإسلام وأصول الحكم) تحور ، إلى أن أوحى إلى هيئة كبار العلماء أن تبحث الكتاب » ![١٤] .

---

(١٠) جريدة « السياسة » اليومية عدد ٢٢ يوليو سنة ١٩٢٥م .

(١١) كان مقررا لهذا المؤتمر أن ينعقد فى مارس سنة ١٩٢٥ م .

(١٢) « الأهرام » فى ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .

(١٣) حوليات مصر السياسية . الحولية الثانية سنة ١٩٢٥ ص ٧٤٥ .

(١٤) المرجع السابق ، ص ٧٤٥ . وفى العدد العاشر من جريدة « الحساب » الصادر فى ٢٣ ديسمبر سنة ١٩٢٤ نقرأ تحت عنوان « الخلافة الإسلامية » مقالا جاء فيه : « إن لمصر فى مسألة الخلافة آمالا عظيمة نرجو الله أن تتحقق ...» .

وأهمية هذا التحديد لطبيعة الدور الذى قام به هذا الكتاب ضد العرش المصرى وذات الجالس عليه ، وطبيعة الدور الذى لعبه هذا العرش ضد الكتاب ، وحجم هذا الدور .. أهمية كل ذلك تتعدى هذه الجزئية إلى إلقاء المزيد من الأضواء على مواقف الأوساط والدوائر والقوى التى انتظمها الركب الذى تحرك ضد هذا الكتاب ، وعلاقة هذه القوى بالقصر . والمصالح المتشابكة التى ربطتهم جميعا ضد الفكر المناهض لمطامع الملك فؤاد فى خلافة المسلمين فى ذلك الحين[١٥]

* * *

لكن .. وقبل أن نعرض لموقف الفرقاء المختلفين من كتاب [الإسلام وأصول الحكم] .. وقبل أن نضع بين أيدى الباحثين والقراء «الوثائق» المجسدة للمعركة الفكرية الكبرى التى أثارها هذا الكتاب .. قبل كل ذلك .. ماذا قال الشيخ على عبد الرازق فى هذا الكتاب ؟ .. ومن هو الشيخ على عبد الرازق ؟؟ ..

---

(١٥) كان محمد إبراهيم الجزيرى يصدر حينئذ مجلة «القضاء الشرعى» وكان الشيخ عبد الوهاب خلاف يكتب فيها عن (الإمامة والخلافة) ويلتقى فى عدد من النقاط مع آراء الشيخ على عبد الرازق ، فكان ذلك «سببا فى أن كبيرا من رجال السراى استدعى إليه الشيخ خلاف ونصحه أن يكف عن الكتابة فى هذا الموضوع» فتوقف الشيخ خلاف ، بل وسحب من المطبعة مقالا كان قد كتبه للمجلة فى ذات الموضوع (انظر ص ٢١ ـ ٩٢ من «سعد زغلول ـ ذكريات تاريخية طريفة» للجزيرى) طبعة كتاب اليوم .

المؤلف

ونحن إذا أردنا أن نعرّف بصاحب [الإسلام وأصول الحكم] فى سطور .. فإن بالاستطاعة أن نقول :

- إنه واحد من أبناء أسرة من أسر «كبار الملاك» المصرية .. كانت ذات مكانة فى الغنى والعلم والنفوذ ..
- ولد فى قرية «أبو جرج» . بمحافظة «المنيا» . من صعيد مصر سنة ١٣٠٥ هـ ١٨٨٧ م ..
- ولقد التحق ـ بعد أن حفظ القرآن الكريم ـ بالأزهر الشريف ـ فى القاهرة ـ وكان من شيوخه الذين تلقى عنهم العلم الشيخ أحمد أبو خطوة [١٢٦٨ ـ ١٣٢٤ هـ ١٨٥٢ ـ ١٩٠٦ م] والشيخ أبو عليان .
- ولقد كان بيت آل عبد الرازق بالقاهرة ندوة لصفوة رجال الفكر . من مثل الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥ م] وتلامذته ومريديه .. ورجالات «حزب الأمة» ، من مثل زعيمه أحمد لطفى السيد باشا [١٢٨٩ ـ ١٣٨٣هـ ١٨٧٢ ـ ١٩٦٣م] وأركان الحزب ومفكريه .. فلقد كانت الأسرة من أعمدة «حزب الأمة» .. ومن بعده «حزب الأحرار الدستوريين» ..
- وفى سنة ١٩٠٨ م نشأت الجامعة المصرية . لتنهج فى التعليم مناهج الحضارة الغربية فالتحق بها على عبد الرازق ، وجمع بين الدراسة فيها والدراسة فى الأزهر الشريف ..
- وفى سنة ١٩١٢م تخرج من الأزهر ، وحصل على شهادة «العالمية» ..
- وعقب تخرجه سافر إلى انجلترا . على نفقة أسرته ، والتحق هناك بجامعة أكسفورد عازما على دراسة الاقتصاد .. لكن اندلاع الحرب العالمية الأولى جعله يعود إلى مصر سنة ١٩١٥م .
- وفى سنة ١٩١٥م عُين قاضيا شرعيا .. واستمر فى هذا العمل حتى أصدر كتابه

[الإسلام وأصول الحكم] سنة ١٩٢٥م ـ وكان قاضيا بمحكمة المنصورة الشرعية ـ فكان من تداعى أحداث المعركة السياسية التى أثارها هذا الكتاب أن فصل من عمله فى ١٧ من سبتمبر سنة ١٩٢٥ م ٢٩ من صفر سنة ١٢٤٤ هـ . تنفيذا للحكم التأديبى الذى أصدرته « هيئة كبار العلماء » فى ١٢ من أغسطس سنة ١٩٢٥ م ٢٢ من محرم سنة ١٣٤٤ هـ .. ، والذى أخرجته بموجبه من « زمرة العلماء » ! ..

- وبعد ذلك سافر إلى لندن ، دارسا .. وإلى شمالى أفريقيا ، سائحا .. ومن هناك كتب عددا من المقالات التى نشرتها له مجلة [السياسة] التى كان يصدرها « الأحرار الدستوريون » ..

- وبعد أن تولى أخوه الشيخ مصطفى عبد الرازق باشا [١٣٠٢ ـ ١٣٦٦هـ ١٨٨٥ ـ ١٩٤٦ م] مشيخة الأزهر سنة ١٩٤٥ م . أعاد الأزهر للشيخ على عبد الرازق اعتباره فدخل ، ثانية ، فى « زمرة العلماء » !..

- ودخل الوزارة ، وزيرا للأوقاف ، مابين ٢٨ من ديسمبر سنة ١٩٤٨ م و ٢٥ من يوليو سنة ١٩٤٩ م فى الوزارة التى رأسها إبراهيم عبد الهادى باشا [١٣١٦ ـ ١٤٠١ هـ] [١٨٩٨ ـ ١٩٨١ م] .. كما شغل عضوية مجلس النواب ، ومجلس الشيوخ .. وعين عضوا بمجمع اللغة العربية .

- وله ، غير كتابه [الإسلام وأصول الحكم] ، كتاب [الإجماع فى الشريعة الإسلامية] ، وهو محاضرات ألقاها على طلاب كلية الحقوق بجامعة القاهرة .. وكتاب [أمالى على عبد الرازق] ، وهو محاضرات ألقاها على طلاب كلية الآداب بجامعة القاهرة .. كما ألقى على طلاب المعهد العالى للدراسات العربية ـ التابع لجامعة الدول العربية ـ عددا من المحاضرات عن الإمام محمد عبده وفكره فى الإصلاح الإسلامى ... كذلك جمع بعضا من آثار أخيه الشيخ مصطفى عبد الرازق ، ونشرها بعنوان [من آثار الشيخ مصطفى عبد الرازق] وقدم لها الدكتور طه حسين [١٣٠٦ ـ ١٣٩٣هـ ١٨٨٩ ـ ١٩٧٣م] .

- وانتقل إلى جوار ربه فى ٢٣ من سبتمبر سنة ١٩٦٦ م ٧ من جماد الثانى سنة ١٣٨٦ هـ .

هذا عن المؤلف .. المرحوم الشيخ على عبد الرازق .

والكتاب
الإسلام وأصول الحكم
بحث في
الخلافة والحكومة في الإسلام

● الفكرة المحورية والجوهرية، والخطيرة، في هذا الكتاب هي دعوى الشيخ علي عبد الرازق: **أن الإسلام دين لا دولة، ورسالة روحية لا علاقة لها بالحكومة والسياسة الدنيوية وعمارة الكون وتنظيم المجتمعات.. وأن نبي الإسلام محمدا - صلى الله عليه وسلم - لم يؤسس دولة، ولم يرأس حكومة، ولم يسس مجتمعاً.. ولم يدع إلى شيء من ذلك.. بل كان رسولا فقط، ماعليه إلا البلاغ.**

ولما كان الأمر كذلك، فليس للإسلام رأي - يجب علينا أن نلتمسه من مصادر الدين وأصوله - في نوع الحكومة.. فلا رأي للإسلام في هذا الموضوع، وعلى المسلمين، كأمة أو أمم، أن يلتمسوا لسياستهم الحكومة الصالحة، بمعايير العقل والمصلحة والتجريب، دون أن يقيموا وزنا لدعوة القائلين «بحكومة إسلامية»، ومن يتصورون أن هذه «الحكومة الإسلامية» هي نظام «الخلافة» بالذات..

«إن الناس لايصلحون فوضى لاسراة لهم... ويمكن أن يقال: إن المسلمين إذا اعتبرناهم جماعة منفصلين وحدهم، كانوا كغيرهم من أمم العالم كله، محتاجين إلى حكومة تضبط أمورهم، وترعى شئونهم... **في أي صورة كانت الحكومة، ومن أي نوع. مطلقة أو مقيدة، فردية أو جمهورية استبدادية أو دستورية أو شورية، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية**... ومعاذ الله أن يجعل عز هذا الدين وذله منوطين بنوع من الحكومة ولا بصنف من الأمراء، ولايريد الله جلّ شأنه لعباده المسلمين أن يكون صلاحهم وفسادهم رهن الخلافة، ولاتحت رحمة الخلفاء»[1].

● وانطلاقا من هذه الدعوى المحورية.. مضى الشيخ علي عبد الرازق فأدان فكر علماء الإسلام القائل بوجوب «الخلافة والإمامة»، وجوبا دينيا.. وقال إن هؤلاء العلماء

---

(١) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٣٤، ٣٥، ٣٨. الكتاب الأول. الباب الثالث.

بلسان أغلبيتهم الساحقة ، ومن خلفهم عامة المسلمين قد تصوروا « الخليفة » حاكما مطلقا .. يستمد سلطانه وسلطاته من الله ـ سبحانه وتعالى ـ .. ويمتلك ولاية عامة وتامة وشاملة على دين الناس ودنياهم كولاية الله ، سبحانه ، وولاية الرسول ، عليه الصلاة والسلام ..

« **فالخليفة عندهم يقوم فى منصبة مقام الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ... وينزل من أمته بمنزلة الرسول من المؤمنين ، له عليهم الولاية العامة ، والطاعة التامة ، والسلطان الشامل ، وله حق القيام على دينهم ، فيقيم فيهم حدوده ، وينفذ شرائعه ، وله بالأولى حق القيام على شئون دنياهم أيضا ... وهو أيضا حمى الله فى بلاده ، وظله الممدود على عباده ، ومن كان ظل الله فى أرضه وخليفة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فولايته عامة ومطلقة ، كولاية الله تعالى وولاية رسوله الكريم ... يكون له وحده الأمر والنهى ، وبيده وحده زمام الأمة ، وتدبير ماجلّ من شئونها وما صغر .... بل لقد رفعوه فوق صف البشر ووضعوه غير بعيد من مقام العزة الإلهية .. وهو يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى ، وقوته من قوته** ... »[٢] .

وإذا كان الإسلام دينا لا دولة .. وإذا كان محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ رسولا لا حاكما ... فليس للدين الإسلامى رأى فى حكومة بعينها ، ولامطلب فى نظام سياسى بذاته فضلا عن أن يكون هذا النظام هو « **الخلافة** » التى « **لم ترتكز فى الإسلام إلا على أساس القوة الرهيبة** »[٣] .

تلك هى الأفكار المحورية والجوهرية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] .. الذى قدمه المرحوم الشيخ على عبدالرازق بعد إلغاء الخلافة العثمانية بعام ، وفى مناخ كان المسلمون يبحثون فيه أمر الخلافة ، ويسعون إلى إحيائها وتجديدها ..

صحيح أن الكتاب من حيث الحجم ، صغير جدا .. بل هو ـ كما وصفه صاحبه فى المقدمة ـ « ورقات » .. لكنه جاء ـ كما وصفه مؤلفه أيضا ـ « **قولاً غير معروف ، وربما استكرهه سمع المسلم** » !.. لكن الرجل قد أمل « **أن يجد الباحثون فى هذه الورقات شيئاً من جدة الرأى** »[٤] .

---

(٢) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٢ ـ ٤ ، ٧ ، ٨ . الكتاب الأول . الباب الأول .
(٣) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٢٥ . الكتاب الأول . الباب الثالث .
(٤) [الإسلام وأصول الحكم] المقدمة . صفحة ص .

ولقد كنا ، نحن بدورنا ، نؤمل أن نقدم للقارئ المعاصر النص الكامل لهذا الكتاب الهام والخطير . ليرى رأيه فيه . وليحكم له ، أو عليه .. ففى هذا الكتاب اختلفت الآراء وتصارعت الأفكار ، كما لم تختلف وتتصارع على كتاب من الكتب ..

● فمن الناس من رأى فيه الكثير من « جدة الرأى » فسلك صاحبه فى عداد المفكرين المستنيرين والفقهاء المجددين ..

● ومنهم من رآه رأس حربة للغزو الفكرى الغربى ، موجهة إلى صدر الإسلام والمسلمين .. لأنه ـ فى رأى هذا الفريق ـ قد جعل الإسلام كالمسيحية ، مجرد دعوة دينية وروحية ، تطلب من أتباعها أن يدعوا مالقيصر لقيصر ومالله لله ... كما سوى بين الواقع التاريخى الإسلامى والواقع التاريخى لأوربا العصور المظلمة ، تحت هيمنة الكنيسة الكاثوليكية وبابويتها واستبدادها بالحكم بالحق الإلهى ... الأمر الذى يوحى بأن نهضة المسلمين ـ كما كانت نهضة الغرب ـ إنما هى « بالعلمانية » وفصل الدين عن الدولة ... فهو ـ أى الكتاب ـ جزء من فكرية « غزوة التغريب » !..

كنا نود أن نقدم للقارئ المعاصر النص الكامل لهذا الكتاب ليرى رأيه فيه .. وليحكم له أو عليه .. فهو برأينا ، أخطر وثيقة فى أكبر معركة فكرية شهدها تاريخ الإسلام الحديث ... وهى معركة مازالت قائمة حتى اليوم على قدم وساق ..

لكن هناك محاذير دون تقديم النص الكامل لهذا الكتاب ...

فالذين يملكون حقوق نشر هذا الكتاب ، كاملا ، هم ورثة مؤلفه ... وهؤلاء الورثة يرفضون إعادة طبعه ، بحجة أن فى إعادة نشر هذه الأفكار إساءة إلى والدهم ؟! الذى **يقولون إنه قد غير آراءه هذه أواخر حياته ، وأنه قد شرع فى كتابة صفحات يسجل فيها هذا التطور فى تفكيره ، فكتب ثلاث صفحات ، ثم وافاه الأجل .. ولقد ضاعت هذه الصفحات الثلاث** ؟ ! .. (٥)

ورغم ضعف هذه الحجة ـ إذ فى استطاعة ورثة المؤلف أن يعيدوا طبع الكتاب ـ كوثيقة فكرية تاريخية ـ مع التقديم له بمقدمة تتضمن هذه المعلومات ـ الأمر الذى سينصف والدهم ، ويرد له كل الاعتبار لدى الإسلاميين ، الذين وصل بهم « الغضب » من الكتاب

---

(٥) لقد حدثنى بهذه المعلومات « محمد على عبد الرازق » أكبر أبنائه سنة ١٩٧١م .

إلى حد اتهام مؤلفه بالردة والزندقة والإلحاد والعمالة للاستعمار؟! [٦] ـ رغم أن هذا هو رأينا فى موقف أبناء الشيخ على عبد الرازق من إعادة طبع كتابه .. إلا أن سلطان القانون ـ الذى يجعل لهؤلاء الورثة كل حقوق النشر لأعمال مورثهم الفكرية حتى خمسين عاما من وفاته ـ يمنعنا من تقديم النص الكامل لهذا الكتاب .

لكننا ، أمام هذه « العقبة القانونية » ، ننبه القارئ والباحث إلى أمرين . بهما يستطيع الوقوف على جميع مايود الوقوف عليه من أفكار وكلمات هذا الكتاب :

الأمر الأول : هو أن الحصول على النص الكامل لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] ليس بالأمر العسير...

- فلقد طبعه مؤلفه طبعتان فى سنة ١٩٢٥م .. وفى المكتبات القومية بقايا من نسخ هاتين الطبعتين .
- وفى سنة ١٩٦٦م صدرت له طبعة فى بيروت ـ عن دار مكتبة الحياة ـ مع نقد وتعليق للدكتور ممدوح حقى .
- وفى نوفمبر سنة ١٩٧١م نشرت نصه الكامل مجلة [الطليعة] .. المصرية .
- وفى سنة ١٩٧٢م صدرت له فى بيروت طبعة جديدة ـ عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ تصدرتها دراسة عن المعركة التى أثارها صدوره الأول ، ووثائق هذه المعركة ...

وقد تكون له طبعات أخرى غير هذه الطبعات .. وإذن ، فإن العثور على النص الكامل لهذا الكتاب ليس بالأمر المستحيل ، بل ولا هو بالعسير!..

والأمر الثانى : هو أننا، فى هذا المقام، قد اجتهدنا أن نضع بين يدى القارئ والباحث وبذات كلمات الشيخ على عبد الرازق ، النصوص التى عبر بها الرجل عن الأفكار المحورية والجوهرية فى هذا الكتاب ...

فلقد سبق وقدمنا النصوص التى عبر بها عن رأيه فى « الخلافة » و « الخليفة » وسلطاته

---

(٦) انظر ـ كنموذج لهذا اللون من التقييم ـ كتاب الدكتور محمد ضياء الدين الريس [الإسلام والخلافة فى العصر الحديث . نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م .

ومصدر هذه السلطات .. سواء أكان ذلك فى التاريخ الإسلامى أم فى فكر علماء المسلمين وعامتهم ..

وها نحن نضع بين يدى القارئ والباحث . من نصوص هذا الكتاب . ما يفى بغرض الإيضاح الكامل لرأى مؤلفه فى القضية المحورية والجوهرية ـ بل قضية القضايا ـ فى هذا الكتاب . وفى موضوعه . وفى المعركة التى أثارها . والتى لا تزال قائمةً حتى الآن ... «قضية «الدين والدولة» وعلاقة «الإسلام» بـ «السياسة وتنظيم المجتمعات» .... ففى هذه القضية يقول الشيخ على عبد الرازق . تحت عنوان : [الرسالة والحكم] :

● «لايهولنك البحث فى أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان ملكا أم لا . ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر فى الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر . إن فطنت إليه . أهون من أن يخرج مؤمنا من حظيرة الإيمان. بل وأهون من أن يزحزح المتقى عن حظيرة التقوى .

وإنما قد يبدو لك الأمر خطيرا لأنه يتصل بمقام النبوة . ويرتبط بمركز الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولكنه على ذلك لايمس فى الحقيقة شيئا من جوهر الدين . ولا أركان الإسلام . وربما كان ذلك البحث جديدا فى الإسلام لم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح ولم يستقر للعلماء فيه رأى واضح ، وإذا فليس بدعا فى الدين ، ولاشذوذا عن مذاهب المسلمين ، أن يذهب باحث إلى أن النبى ـ عليه السلام ـ كان رسولا وملكا ، وليس بدعا ولا شذوذا أن يخالف فى ذلك مخالف ، فذلك بحث خارج عن دائرة العقائد الدينية التى تعارف العلماء بحثها ، واستقر لهم فيها مذهب ، وهو أدخل فى باب البحث العلمى منه فى باب الدين فأقدم ولا تخف ، إنك من الآمنين .

● أنت تعلم أن الرسالة غير الملك ، وأنه ليس بينهما شيء من التلازم بوجه من الوجوه ، وأن الرسالة مقام والملك مقام آخر ، فكم من ملك ليس نبيا ولا رسولا ، وكم لله جل شأنه من رسل لم يكونوا ملوكا . بل إن أكثر من عرفنا من الرسل إنما كانوا رسلا فحسب .

ولقد كان عيسى بن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية . وزعيم المسيحيين ، وكان مع هذا يدعو إلى الاذعان لقيصر ، ويؤمن بسلطانه . وهو الذى أرسل بين أتباعه تلك

الكلمة البالغة[7] « أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » .

وكان يوسف بن يعقوب عليه السلام ، عاملا من العمال ، فى دولة الريان بن الوليد ، فرعون مصر . ومن بعده كان عاملا لقابوس بن مصعب[8] .

ولانعرف فى تاريخ الرسل من جمع الله له بين « الرسالة والملك » إلا قليلا . فهل كان محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ممن جمع الله له بين الرسالة والملك ، أم كان رسولا غير ملك ؟

● لانعرف لأحد من العلماء رأيا صريحا فى ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه . بحسب ما أتيح لنا . ولكنا قد نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول : إن المسلم العامى يجنح غالبا إلى اعتقاد أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان ملكا رسولا ، وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية ، كان هو ملكها وسيدها . لعل ذلك هو الرأى الذى يتلاءم مع ذوق المسلمين العام ، ومع مايتبادر من أحوالهم فى الجملة ، ولعله أيضا هو رأى جمهور العلماء من المسلمين ، فإنك تراهم ، إذا عرض لهم الكلام فى شىء يتصل بذلك الموضوع . يميلون إلى اعتبار الإسلام وحدة سياسية ، ودولة أسسها النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

وكلام ابن خلدون فى مقدمته ينحو ذلك المنحى . فقد جعل الخلافة التى هى، نيابة عن صاحب الشرع فى حفظ الدين وسياسة الدنيا ، شاملة للملك والملك مندرجا تحتها الخ[9] .

● وقد نقل المرحوم رفاعة بك رافع عن كتاب تخريج الدلالات السمعية مايشبه أن يكون صريحا فى ذلك الرأى ، بل الواقع أنه صريح ، قال ما ملخصه[10] «إن من لم ترسخ فى المعارف قدمه ، وليس لديه من أدوات الطالب إلا يداه وقلمه ، يحسب كثيرا من الأعمال السلطانية مبتدعا لامتبعا ، وأن العامل على خطة دنيوية ، ليس عاملا فى عمالة

---

(٧) انجيل متى من الاصحاح الثانى والعشرين آية « ٢١ » .

(٨) راجع تاريخ أبى الفداء جـ ١ ص ١٨ .

(٩) راجع المقدمة : فصل فى الخطط الدينية الخلافية ص ٢٠٦ وغيره .

(١٠) نهاية الايجاز فى سيرة ساكن الحجاز ص ٣٥٠ طبع بمطبعة المعارف الملكية تحت نظارة قلم الروضة والمطبوعات سنة ١٢٩١ هـ .

سنية ، ويظن أن عمالته دنية . فلهذا جمعت ما علمته من تلك العمالات فى كتاب يوضح نشرها ، ويبين الأمر لمن جهل أمرها ، فذكرت فى كل عمالة من ولاه عليها الرسول من الصحابة ، ليعلم ذلك من يليها الآن ، فيشكر الله على أن استعمله فى عمل شرعى ، كان يتولاه من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من صلح له ، وأقامه المولى فى ذلك مقامه » اهـ .

ثم لخص رفاعة بك الكلام فى الوظائف والعمالات البلدية ، خصوصية وعمومية أهلية داخلية وجهادية التى هى عبارة عن نظام السلطنة الإسلامية وما يتعلق بها من الحرف والصنائع ، والعمالات الشرعية ، على ما كان فى عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وجمع فى ذلك بين الكلام على خدمه الخاصة به ـ صلى الله عليه وسلم ـ وما يضاف إلى الإمامة العظمى من الأعمال الأولية كالوزارة والحجابة وولاية البدن[11] والسقاية[12] والكتابة وما يضاف إلى العملات الفقهية من معلم القرآن ومعلم الكتابة ومعلم الفقه ، والمفتى وإمام الصلاة والمؤذن ...، ثم ذكر التراجمة وكتابة الجيش والعطاء والديوان والزمام ، وبيَّن أن للديوان أصلا فى عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثم ذكر العمالات المتعلقة بالأحكام ، كالإمارة العامة على النواحى ، والقضاء وما يتعلق به من إشهاد الشهود وكتابة الشروط والعقود والمواريث والنفقات ، والقسام وناظر البناء للتحديد ، وذكر المحتسب والمنادى ، ومتولى حراسة المدينة ، والجاسوس لأهل المدينة ، والسجان ومقيمى الحدود ثم ذهب يعدد الأعمال الحكومية واحدا بعد واحد ، حتى لم يكد يدع شيئا ، وحتى قال رفاعة بك : إن ذلك شىء لم يفِ به غالب مؤلفى كتب السير بل جميعهم .

● لاشك فى أن الحكومة النبوية كان فيها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة والملك .

● أول ما يخطر بالبال مثالاً من أمثلة الشئون الملكية ، التى ظهرت أيام النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مسألة الجهاد ، فقد غزا ـ صلى الله عليه وسلم ـ المخالفين لدينه من قومه العرب ، وفتح بلادهم ، وغنم أموالهم ، وسبى رجالهم ونساءهم . ولاشك فى أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد امتد بصره إلى ما وراء جزيرة العرب ، واستعد للانسياب بجيشه فى

---

(١١) البدن واحدتها بدنة وهى ناقة أو بقرة تنحر بمكة اهـ منه .
(١٢) سقاية الحاج .

أقطار الأرض ، وبدأ [١٣] فعلا يصارع دولة الرومان فى الغرب ، ويدعو إلى الانقياد لدينه كسرى الفرس فى الشرق ، ونجاشى الحبشة ومقوقس مصر الخ .

وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين ، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله ، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان ، وتوسيع الملك .

دعوة الدين دعوة إلى الله تعالى ، وقوام تلك الدعوة لا يكون إلا البيان ، وتحريك القلوب بوسائل التأثير والاقناع فأما القوة والإكراه فلا يناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب ، وتطهير العقائد . وما عرفنا فى تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف ، ولا غزا قوما فى سبيل الإقناع بدينه ، وذلك هو نفس المبدأ الذى يقرره النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما كان يبلغ من كتاب الله .

قال تعالى : (لَآ إِكۡرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ، قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَىِّ [١٤]) وقال : (ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ ، وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُ [١٥]) وقال : (فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ، لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ [١٦]) ، (فَإِنۡ حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ، وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ [١٧]) (أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ [١٨]) .

تلك مبادئ صريحة فى أن رسالة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كرسالة إخوانه من قبل ، إنما تعتمد على الاقناع والوعظ ، وما كان لها أن تعتمد على القوة والبطش . وإذا كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد لجأ إلى القوة والرهبة ، فذلك لا يكون فى سبيل الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ رسالته إلى العالمين ، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان فى سبيل الملك ولتكوين الحكومة الإسلامية . ولا تقوم حكومة إلا على السيف ، وبحكم القهر والغلبة فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوى ومعناه .

---

(١٣) اشارة إلى غزوة مؤتة وسرية أسامة بن زيد إلى أبنى .
(١٤) سورة البقرة : ٢٥٦ .
(١٥) سورة النحل : ١٢٥ .
(١٦) سورة الغاشية : ٢١ .
(١٧) سورة آل عمران : ٢٠ .
(١٨) سورة يونس : ٩٩ .

● قلنا إن الجهاد كان آيةً من آيات الدولة الإسلامية ، ومثالا من أمثلة الشئون الملكية ، وإليك مثلا آخر :

كان فى زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عمل كبير متعلق بالشئون المالية ، من حيث الايرادات والمصروفات ، ومن حيث جمع المال من جهاته العديدة ، «الزكاة والجزية والغنائم الخ» ومن حيث توزيع ذلك كله بين مصارفه ، وكان له ـ صلى الله عليه وسلم ـ سعاة وجباة ، يتولون ذلك له ، ولاشك أن تدبير المال عمل ملكى ، بل هو أهم مقومات الحكومات ، على أنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هى ، وبعيد عن عمل الرسل باعتبارهم رسلا فحسب .

● وقد يكون من أقوى الأمثلة فى هذا الباب ما روى الطبرى بإسناده ، أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وجّه إمارة اليمن وفرقها بين رجاله ، وأفرد كل رجل بحيِّزه واستعمل عمرو بن حزم على نجران ، وخالد بن سعيد بن العاص على ما بين نجران ورمع وزبيد وعامر بن شهر على همدان ، وعلى صنعاء ابن باذام ، وعلى عك والاشعرين الطاهر بن أبى هالة ، وعلى مأرب أبا موسى الأشعرى ، وعلى الجند يعلى بن أبى أمية ، وكان معاذ معلما يتنقل فى عمالة كل عامل باليمن وحضر موت[19] الخ .

هنالك كثير غير ماذكرنا قد وُجد فى العصر النبوى ، مما يمكن اعتباره أثرا من آثار الدولة ، ومظهرا من مظاهر الحكومة ، ومخايل السلطنة ، فمن نظر إلى ذلك من هذه الجهة . ساغ له القول بأن ـ النبى صلى الله عليه وسلم ـ كان رسول الله تعالى ، وكان ملكا سياسيا أيضا .

● إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة ، واطمأن إلى الحكم بأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان رسولا وملكا ، فسوف يعترضه حينئذ بحث آخر جدير بالتفكير . فهل كان تأسيسه ـ صلى الله عليه وسلم ـ للمملكة الإسلامية ، وتصرفه فى ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته ـ صلى الله عليه وسلم ـ أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟

فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام ، وخارج عن حدود الرسالة ،

---

(١٩) تاريخ الطبرى جـ ٣ ص ٢١٤ .

فذلك رأى لانعرف فى مذاهب المسلمين ما يشاكله ، ولانذكر فى كلامهم ما يدل عليه ، وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحاداً وربما كان محمولا على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار الخلافة فى الإسلام مرة واحدة .

ولا يهولنك أن تسمع أن ـ للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عملا كهذا خارجا عن وظيفة الرسالة ، وأن ملكه الذى شيده هو من قبيل ذلك العمل الدنيوى الذى لا علاقة له بالرسالة ، فذلك قول إن أنكرته الأذن ، لأن التشدق به غير مألوف فى لغة المسلمين فقواعد الإسلام ، ومعنى الرسالة ، وروح التشريع ، وتاريخ ـ النبى صلى الله عليه وسلم ـ كل ذلك لا يصادم رأياً كهذا ولا يستفظعه . بل ربما وجد ما يصلح له دعامةً وسندا ولكنه على كل حال رأى نراه بعيدا .

● وأما أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها ، وداخل فيها ، فذلك هو الرأى الذى تتلقاه نفوس المسلمين فيما يظهر بالرضا ، وهو الذى تشير إليه أساليبهم ، وتؤيده مبادئهم ومذاهبهم ، ومن البيِّن أن ذلك الرأى لايمكن تعقله إلا إذا ثبت أن من عمل الرسالة أن يقوم الرسول ، بعد تبليغ الدعوة الإلهية بتنفيذها على وجه عملى ، أى أن الرسول يكون مبلغا ومنفذا معا .

● غير أن الذين بحثوا فى معنى الرسالة ، ووقفنا على مباحثهم ، أغفلوا دائما أن يعتبروا التنفيذ جزءا من حقيقة الرسالة ، إلا ابن خلدون ، فقد جاء فى كلامه ما يشير إلى أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل ، وذلك المعنى ظاهر فى عدة مواضع من مقدمته التاريخية ، وقد بينه بنوع من البيان فى الفصل الذى شرح فيه اسم البابا والبطرق فى الملة النصرانية . واسم الكوهن عند اليهود فقال :

«اعلم أن الملة لابد لها من قائم عند غيبة النبى ، يحملهم على أحكامها وشرائعها ويكون كالخليفة فيهم للنبى فيما جاء به من التكاليف ، والنوع الإنسانى أيضا ، بما تقدم من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشرى ، لابد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم ويزعهم من مفاسدهم ، بالقهر . وهو المسمى بالملك ، والملة الإسلامية لما كان الجهاد فيها مشروعا ، لعموم الدعوة ، وحمل الكافة على دين الإسلام طوعا أو كرها . اتحدت فيها الخلافة والملك ، لتوجه الشوكة من القائمين بها إليهما معا ، وأما ما سوى الملة الإسلامية فلم

تكن دعوتهم عامة ، ولا الجهاد عندهم مشروعا ، إلا فى المدافعة فقط ، فصار القائم بأمر الدين فيها لا يعنيه شىء من سياسة الملك ، لأنهم غير مكلفين بالتغلب على الأمم الأخـرى. وإنما هم مطلوبون بإقامة دينهم فى خاصة أنفسهم الخ » .

فهو كما ترى يقول ، إن الإسلام شرعى تبليغى وتطبيق ، وإن السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية ، دون سائر الأديان .

● لا نرى لذلك القول دعامة ، ولا نجد له سنداً ، وهو على ذلك ينافى معنى الرسالة ولا يتلاءم مع ما تقضى به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت ، وليكن ذلك القول صحيحا فقد بقى مشكل آخر عليهم أن يجدوا له جوابا ، وأن يلتمسوا منه مخرجا ، ذلك هو المشكل الذى بدأنا عنده هذا المبحث فدفعنا إلى بحثٍ آخر.

إذا كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد أسس دولة سياسية ، أو شرع فى تأسيسها ، فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم يعرف نظامه فى تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته فى نظام الملك وفى قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء فى حيرةٍ واضطراب من أمر النظام الحكومى فى زمنه ؟ ولماذا ولماذا ! نريد أن نعرف منشأ ذلك الذى يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص ، أو ماشئت فسمه ، فى بناء الحكومة أيام النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكيف كان ذلك ؟ وما سره ؟ .

لعل أولئك الذين يصرون على اعتقادهم أن محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ قام بدعوة إلى دين جديد ، وإلى تأسيس دولة جديدة ، ويصرون على أن الدولة التى أنشأها النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت تُوضع أسسها ، وتدار شئونها ، وتنظم أمورها ، بوحى الله تعالى أحكم الحاكمين ، ثم يضطرهم ذلك إلى اعتقاد أن نظام الدولة زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بلغ غاية الكمال التى تعجز عنها عقول البشر ، وترتد دونها أفكارهم ، لعل أولئك إذا سئلوا عن سر هذا الذى يبدو نقصا فى أنظمة الحكم ، وإبهاما فى قواعده ، قد يلتمسون للجواب إحدى تلك الخطط التى سنأخذ الآن فى بيانها .

● أما صاحب كتاب تخريج الدلائل السمعية ـ ويوافقه رفاعة بك ـ فقد وجد له من ذلك المأزق مخلصاً سهلا ، فزعم أن الحكومة كانت تشتمل فى زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ على كل مايلزم للدولة من عمال وأعمال ، وأنظمة مضبوطة ، وقواعد محدودة ، وسنن مفصلة تفصيلا ، لامجال بعده لجديد ، ولازيادة لمستزيد .

وعسى ألا يكون بك حاجة إلى إعادة هذا القول عليك بعدما سبق .

● قد يقول قائل يريد أن يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد ، على طريقة أخرى : إنه لا شيء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان متينا ومحكما ، وكان مشتملا على جميع أوجه الكمال ، التى تلزم لدولةٍ يدبرها رسول من الله يؤيده الوحى ، وتؤازره ملائكة الله ، غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية ، ودقائق ما كانت عليه الحكومة النبوية ، من نظام بالغ ، وإحكام سابغ ، لأن الرواة قد تركوا نقل ذلك إلينا ، أو أنهم نقلوه ، ولكن غاب علمه عنا ، أو لسبب آخر ، (وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)[٢٠] .

● تلك خطة لا ينبغى أن يرفضها لأول وهلة عقل العلماء ، فإنه لا حرج على نفوسنا أن يخالطها الشك فى أننا نجهل كثيراً من شئون التاريخ النبوى ، بل الواقع أننا نجهل منه ومن غيره أكثر مما نعرف .

على أهل العلم أن يؤمنوا دائما بأن كثيرا من الحقائق محجوب عنهم ، وعليهم أن يدأبوا أبدا فى كشف مغيبها ، واستنباط الجديد منها ، ففى ذلك حياة العلم ونماؤه ، غير أن احتمال جهلنا ببعض الحقائق لا ينبغى أن يمنعنا من الوثوق بما علمنا منها . واعتبارها حقائق علمية نبنى عليها الأحكام ، ونقيم المذاهب ، ونبين لها الأسباب ، ونستخلص منها النتائج . حتى يظهر لنا ما يخالفها ويثبت ثبوتا علميا .

لذلك نقول إنه من المحتمل حقيقة أن يكون نظام الحكومة النبوية قد خفى علينا خبره وقد تكشف لنا الأيام أنه كان المثل الأعلى فى الحكم ، ولكن ذلك الاحتمال لا يمنعنا أن نعود - ولما ينكشف لنا بالفعل ما يخالف معلومنا - فنسأل من جديد عن منشأ ذلك الذى عرفنا إلى الآن من الابهام والاضطراب فى نظام الحكومة النبوية ، وعن سره ومعناه .

● هنالك خطة أخرى للجواب عن ذلك السؤال .

ذلك أن كثيرا مما نسميه اليوم أركان الحكومة ، وأنظمة الدولة ، وأساس الحكم ، إنما هى اصطلاحات عارضة ، وأوضاع مصنوعة ، وليست هى فى الواقع ضرورية لنظام دولة نريد أن تكون دولة البساطة ، وحكومة الفطرة ، التى ترفض كل تكلف ، وكل مالا حاجة بالفطرة البسيطة إليه .

---

(٢٠) سورة الإسراء : ٨٥ .

وكل ما تمكن ملاحظته على الدولة النبوية يرجع عند التأمل إلى معنى واحد ، ذلك هو خلوها من تلك المظاهر التى صارت اليوم عند علماء السياسة من أركان الحكومة المدنية وهى فى حقيقة الأمر غير واجبة ، ولا يكون الاخلال بها حتما نقصا فى الحكم . ولا مظهرا من مظاهر الفوضى والاختلال ، فذلك تأويل ما يلاحظ على الدولة النبوية مما قد يعد اضطرابا .

● كان محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ يحب البساطة ، ويكره التكلف ، وعلى البساطة الخالصة التى لا شائبة فيها قامت حياته الخاصة والعامة ، كان يدعو إلى البساطة فى القول والعمل ، كما فى حديثه مع جرير بن عبد الله البجلى[٢١] « يا جرير إذا قلت فأوجز ، وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف » .

كان يعاشر الناس من غير تكلف ، ويجرى معهم على منهج البساطة . وقد روى[٢٢] أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يمازح أصحابه ... وعن ابن عباس ـ رضى الله عنه ـ : « كانت فى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ دعابة » وكان يقول لأصحابه[٢٣] إنى أكره أن أتميز عليكم . فإن الله يكره من عبده أن يراه متميزا بين أصحابه . ورُوى أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ « ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما » وفى حديثه لأبى موسى الأشعرى ومعاذ ، وسبقت روايته « يسرا ولا تعسرا ، وبشرا ولا تنفرا »[٢٤] .

كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يكره الرياء والتكلف ، ويقول فى حَجة الوداع « اللهم اجعله حجا مبرورا ، لا رياء فيه ولا سمعة »[٢٥] . وقال الله تعالى مخاطبا له ـ عليه السلام ـ (قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ)[٢٦] . وكان فيما يبلغ عن شريعة الله تعالى يأمر الناس بالقواعد البسيطة ، وينهاهم عن التكلف ، ويناديهم « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » و « إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق » و (وما جعـل عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)[٢٧] .

---

(٢١) الكامل للمبرد جـ ١ ص ٤ المطبعة العلمية .

(٢٢) السيرة الحلبية جـ ٣ ص ٣٦٢ .

(٢٣) السيرة النبوية على هامش السيرة الحلبية جـ ٣ ص ٣٦٠ .

(٢٤) منه ص ٢٧٢ .

(٢٥) السيرة الحلبية جـ ٣ ص ٢٨٤ .

(٢٦) سورة ص : ٨٦ .

(٢٧) سورة الحج : ٧٨ .

ولا تجد فيما جاء به من الشرائع حكما يرجع إلا إلى المبادئ الأمية الساذجة . فلم يكلفهم فى أوقات الصلاة أن يحسبوا درج الشمس . ولا مطالع النجوم . بل جعل مناط ذلك ما يحس به كل إنسان من حركة الشمس المشاهدة فى السماء . وجعل الصوم والحج ومناسك العبادة متصلة بحركة القمر . وحركة القمر محسوسة لا تحتاج إلى حساب ولا رصد . ولم يكلفنا فى الصوم أن نحسب لهلال رمضان . بل جعل ذلك منوطا برؤية الهلال رؤية بسيطة لا تكلف فيها . وجاء فى ذلك الحديث : « نحن أمة أمية الخ »[٢٨] وحديث « صوموا لرؤيته » الخ[٢٩] ، ولم يكلفنا حساب اليوم بالساعات والدقائق ، بل ربطه كذلك بالشيء المحسوس . الذى لا خفاء فيه (وَكُلُوا واشربوا حتى يتبيَّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتِمُّوا الصيام إلى الليل)[٣٠] .

كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ أميا ورسولاً إلى الأميين ، فما كان يخرج فى شيء من حياته الخاصة والعامة ولا فى شريعته عن أصول الأمية ، ولا عن مقتضيات السذاجة والفطرة السليمة التى فطر الله الناس عليها . فلعل ذلك الذى رأينا فى نظام الحكم أيام النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو النظام الذى تقضى به البساطة الفطرية . ولا ريب فى أن كثيرا من نظم الحكم فى الوقت الحاضر إنما هى أوضاع وتكلفات . وزخارف طال بنا عهدها فألفناها ، حتى تخيلناها من أركان الحكم وأصول النظام . وهى إذا تأملت ليست من ذلك فى شيء .

إن هذا الذى يبدو لنا إبهاما أو اضطرابا أو نقصا فى نظام الحكومة النبوية لم يكن إلا البساطة بعينها . والفطرة التى لا عيب فيها .

● لو كنا نريد أن نختار لنا طريقا من بين تلك الطرق التى قصصنا عليك ، لكان ذلك الرأى أدنى إلى اختيارنا . فإنه بالدين أشبه . لكنا لا نستطيع أن نتخذه لنا رأيا ، لأنك إن تأملت وجدته غير وجيه ولا صحيح .

حق إن كثيرا من أنظمة الحكومة الحديثة أوضاع وتكلفات ، وإن فيها ما لا يدعو إليه طبع سليم . ولا ترضاه فطرة صحيحة ، ولكن من الأكيد الذى لا يقبل شكا أيضا أن فى كثير مما استحدث فى أنظمة الحكم ما ليس متكلفا ولا مصنوعا ، ولا هو مما ينافى الذوق

---

(٢٨) فتح البارى ج ٤ ص ٨٩ المطبعة الخيرية ، برواية أنا ، بدل نحن .

(٢٩) شرح العسقلانى للبخارى جـ٤ ص ٨٨ المطبعة الخيرية .

(٣٠) سورة البقرة : ١٨٧ .

الفطرى البسيط ، وهو مع ذلك ضرورى ونافع ، ولا ينبغى لحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الأخذ به .

وهل من سلامة الفطرة وبساطة الطبع مثلا ألا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد إيرادها ومصروفاتها ، أو ألا يكون لها دواوين تضبط مختلف شئونها الداخلية والخارجية ، إلى غير ذلك ــ وإنه لكثير ــ مما لم يوجد منه شيء فى أيام النبوة ، ولا أشار إليه النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ .

إنه ليكون تعسفاً غير مقبول أن يُعلل ذلك الذى يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ بأن منشأه سلامة الفطرة . ومجانبة التكلف .

فنلتمس وجها آخر لحل ذلك الإشكال .

[رسالة لا حكم ، ودين لا دولة] :

● رأيت إذن أن هنالك عقبات لا يسهل أن يتخطاها أولئك الذين يريدون أن يذهب بهم الرأى إلى اعتقاد أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان يجمع إلى صفة الرسالة أنه كان مِلكا سياسيا ، ومؤسسا لدولة سياسية . رأيت أنهم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات وكلما أرادوا الخلاص من ذلك المشكل عاد ذلك المشكل عليهم جذعا .

لم يبق أمامك بعد الذى سبق إلا مذهب واحد ، وعسى أن تجده منهجاً واضحا لا تخشى فيه عثرات ، ولا تلقى عقبات ، ولا تضل بك شعابه ، ولا يغمرك ترابه ، مأمون الغوائل ، خاليا من المشاكل . ذلك هو القول بأن محمدا ــ صلى الله عليه وسلم ــ ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين ، لا تشوبها نزعة مِلك ولا حكومة ، وأنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يقم بتأسيس مملكة ، بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها . ما كان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل ، وما كان مِلكا ولا مؤسس دولة ، ولا داعيا إلى ملك .

قول غير معروف ، وربما استكرهه سمع المسلم ، بيد أن له حظا كبيرا من النظر وقوة الدليل .

● وقبل أن نأخذ بك فى بيان ذلك ، يجب أن نحذرك من خطأ قد يتعرض له الناظر إذا هو لم يحسن النظر ، ولم يكن من أمره على حذر ، ذلك أن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعا من الزعامة فى قومه ، والسلطان عليهم ، ولكن ذلك ليس فى شيء من زعامة الملوك

وسلطانهم على رعيتهم . فلا تخلط بين زعامة الرسالة وزعامة الملك . ولاحظ أن بينهما خلافا يوشك أن يكون تباينا .

وقد رأيت أن زعامة موسى وعيسى فى أتباعهما لم تكن زعامة ملوكية ، ولا كانت كذلك زعامة أكثر المرسلين .

● إن طبيعة الدعوة الدينية الصادقة تستلزم لصاحبها نوعا من الكمال الحسى أولا : فلا يكون فى تركيب جسمه ولا فى حواسه ومشاعره نقص ، ولا شىء يدعو إلى النفور . ولابد له ـ لأنه زعيم ـ من هيبة تملأ النفوس من خشيته ، وجاذبية تعطف الرجال والنساء إلى محبته . ثم لابد له أيضا من الكمال الروحى ، لذلك ، ولما يفيض عليه ، ضرورة اتصاله بالملأ الأعلى .

والرسالة تستلزم لصاحبها شيئا كثيرا من التميز الاجتماعى بين قومه ، كما ورد[٣١] : إنه لا يبعث الله نبياً إلا فى عز من قومه ، ومنعة من عشيرته .

والرسالة تستلزم لصاحبها نوعا من القوة التى تُعِده لأن يكون نافذ القول ، مجاب الدعوة ، فإن الله جل شأنه لا يتخذ الرسالة عبثا ، ولا يبعث بالحق رسولا إلا وقد أراد لدعوته أن تتم ، وأن ترسخ أصولها فى لوح العالم المحفوظ ، وأن تمتزج بحقائق هذا العالم امتزاجا (وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ)[٣٢] وحاش لله ، لا يرسل الله دعوة الحق لتضيع ، ولا يبعث رسولا من عنده ليرتد مخزيا (وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ، قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ[٣٣]) (وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ[٣٤]) (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ[٣٥]) (إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ

---

(٣١) رواه الشيخان بلفظ : كذلك الرسل تبعث فى أحساب قومها ...) من حديث طويل . راجع تيسير الوصول إلى الجامع الأصول جـ ٣ ص ٣٢٠ .

(٣٢) سورة النساء : ٦٤ .

(٣٣) سورة الأنعام : ١٠ ، ١١ .

(٣٤) سورة الأنفال : ٧ .

(٣٥) سورة الصافات : ١٧٣ .

يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ، يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ [٣٦]) .

إن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين ، بل وأوسع مما يكون بين الأب وأبنائه .

قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها . من وظيفته أيضا أن يتصل بالأرواح التى فى الأجساد ، وينزع الحجب ليطلع على القلوب التى فى الصدور . بل عليه أن يشق عن قلوب أتباعه ، ليصل إلى مجامع الحب والضغينة ، ومنابت الحسنة والسيئة . ومجارى الخواطر ، ومكامن الوساوس ومنابع النيات ، ومستودع الأخلاق . له عمل ظاهرى فى سياسة العامة ، وله أيضا عمل خفى فى تدبير الصلة التى تجمع بين الشريك والشريك ، والحليف والحليف . والمولى وعبده ، والوالد وولده ، وفى تدبير تلك الروابط التى لا يطلع عليها إلا الحليل وحليلته . له رعاية الظاهر والباطن ، وتدبير أمور الجسم والروح ، وعلاقاتنا الأرضية والسماويه . له سياسة الدنيا والآخرة .

الرسالة تقتضى لصاحبها ، وهى كما ترى ، وفوق ما ترى ، حق الاتصال بكل نفس اتصال رعاية وتدبير ، وحق التصريف لكل قلب تصريفا غير محدود .

● ذلك ، ولاحظ أيضا أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد اختصت رسالته بكثير مما لم يكن لغيره من المرسلين . فقد جاء ـ صلى الله عليه وسلم ـ بدعوة اختاره الله تعالى لأن يدعو إليها الناس كلهم أجمعين ، وقدر له أن يبلغها كاملة ، وأن يقوم عليها حتى يكمل الدين وتتم النعمة ، وحتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين كله لله ، تلك الرسالة توجب لصاحبها من الكمال أقصى ماتسمو إليه الطبيعة البشرية ، ومن القوة النفسية منتهى ما قدر الله لرسله المصطفين الأخيار ، ومن تأييد الله ما يتناسب مع تلك الدعوة الكبيرة العامة .

فذلك قوله تعالى (وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا) [٣٧] . وقوله تعالى (فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا) [٣٨] . وفى الحديث « والله لا يخزيك الله أبدا » [٣٩] ، «أنا أكرم ولد آدم على ربى ولا فخر» [٤٠] .

---

(٣٦) سورة غافر : ٥١ ، ٥٢ .   (٣٧) سورة النساء : ١١٣ .   (٣٨) سورة الطور : ٤٨ .

(٣٩) من حديث عائشة رضى الله عنها فى بدء الوحى . اخرجه الشيخان .

(٤٠) من حديث لأنس . رواه الترمذى .

من أجل ذلك كان سلطان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بمقتضى رسالته سلطاناً عاماً وأمره فى المسلمين مطاعا ، وحكمه شاملا ، فلا شىء ، مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ . ولا نوع مما يُتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على المؤمنين .

وإذا كان العقل يجوز أن تتفاوت درجات السلطان الذى يكون للرسول على أمته ، فقد رأيت أن محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ أحق الرسل ـ عليهم السلام ـ بأن يكون له على أمته أقصى ما يمكن من السلطان ونفوذ القول . قوة النبوة ، وسلطان الرسالة ، ونفوذ الدعوة الصادقة قدّر الله تعالى أن تعلو على دعوة الباطل ، وأن تمكث فى الأرض .

ذلك سلطان ترسله السماء من عند الله تعالى على من تنزل عليه ملائكة السماء بوحى الله تعالى . تلك قوة قدسية يختص بها عباد الله المرسلون ، ليست فى شىء من معنى الملوكية ، ولا تشابهها قوة الملوك ، ولا يدانيها سلطان السلاطين .

تلك زعامة الدعوة الصادقة إلى الله وإبلاغ رسالته ، لا زعامة المِلك ، إنها رسالة ودين ، وحكم النبوة لا حكم السلاطين .

ونعود ثانيا فنحذرك من أن تخلط بين الحكمين ، وأن يلتبس عليك أمر الولايتين ، ولاية الرسول من حيث هو رسول ، وولاية الملوك والأمراء .

ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب . وخضوعه خضوعا صادقا تاما يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية ، تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال . تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه ، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض . تلك للدين ، وهذه للدنيا . تلك لله ، وهذه للناس . تلك زعامة دينية ، وهذه زعامة سياسية ، ويا بعد ما بين السياسة والدين .

● نريد بعد ذلك أن نلفتك إلى شىء آخر . فإن ثمة كلمات تستعمل أحيانا استعمال المترادفات ، وتستعمل أحيانا استعمال المتغايرات ، وينشأ عن ذلك فى بعض الأحوال مشاحة واختلاف فى النظر ، واضطراب فى الحكم . فمن ذلك كلمات ، مِلك ، وسلطان وحاكم ، وأمير ، وخليفة ، ودولة ، ومملكة ، وحكومة ، وخلافة . الخ .

ونحن هنا إذا سألنا هل كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ملكا أم لا . فإننا نريد أن نسأل هل كان له ـ صلى الله عليه وسلم ـ صفة غير صفة الرسالة . بها يصح أن يُقال إنه أسس فعلا أو شرع

فى تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ فالمِلك فى استعمالنا هنا ، ولا حرج إن سميته خليفة أو سلطانا أو أميرا ، أو ما شئت فسمه ، معناه الحاكم على أمة ذات وحدة سياسية ومدنية ، ونريد بالحكومة والدولة والسلطنة والمملكة ما يريد علماء السياسة بكلمات Governement أو State أو Kingdom أو ما أشبه ذلك .

نحن لانشك فى أن الإسلام وحدة دينية ، والمسلمين من حيث هم ، جماعة واحدة ، والنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ دعا إلى تلك الوحدة ، وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان على رأس هذه الوحدة الدينية ، إمامها الأوحد ، ومدبرها الفذ ، وسيدها الذى لا يراجع له أمر ، ولا يخالف له قول . وفى سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل ـ عليه السلام ـ بلسانه وسنانه ، وجاءه نصر الله والفتح ، وأيدته ملائكة الله وقوته ، حتى بلغ رسالته ، وأدى أمانته . وكان له ـ صلى الله عليه وسلم ـ من السلطان على أمته ما لم يكن لمِلك قبله ولا بعده (ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ [41]) (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا [42]) .

من كان يريد أن يسمى تلك الوحدة الدينية دولة ، ويدعو سلطان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ذلك السلطان النبوى المطلق ، ملكا أو خلافة ، والنبى ـ عليه السلام ـ ملكا أو خليفة أو سلطانا الخ فهو فى حل من أن يفعل ، فإن هى إلا أسماء ، لا ينبغى الوقوف عندها ، وإنما المهم كما قلنا هو المعنى ، وقد حددناه لك تحديدا .

المهم هو أن نعرف هل كانت زعامة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى قومه زعامة رسالة ، أم زعامة ملك ؟ وهل كانت مظاهر الولاية التى نراها أحيانا فى سيرة النبى ـ عليه السلام ـ مظاهر دولة سياسية ، أم مظاهر رياسة دينية ؟ وهل كانت تلك الوحدة التى قام على رأسها النبى ـ عليه السلام ـ وحدة حكومة ودولة ، أم وحدة دينية صرفة لا سياسية ؟ وأخيرا هل كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ رسولا فقط أم مِلكا ورسولا ؟ .

● ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن له شأن فى الملك السياسى ، وآياته متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان .

---

(٤١) سورة الأحزاب : ٦ .

(٤٢) سورة الأحزاب : ٣٦ .

(مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ، وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا)[٤٣] (وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ، لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ [٤٤]) (ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ، لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ، وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟ وَمَا جَعَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ [٤٥]) (وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَـَٔامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ [٤٦]) (قل يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ [٤٧]) (وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا [٤٨]) (أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا [٤٩]) (إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ [٥٠]) (فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ[٥١]) (نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ [٥٢]) (فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ [٥٣]) .

القرآن كما ترى يمنع صريحا أن يكون النبي ـصلى الله عليه وسلمـ حفيظا على الناس ولا وكيلا ، ولا جبارا [٥٤] ولا مسيطرا ، وأن يكون له حق إكراه الناس حتى يكونوا

---

(٤٣) سورة النساء : ٨٠ .
(٤٤) الأنعام : ٦٦ .
(٤٥) الأنعام : ١٠٧ .
(٤٦) يونس : ٩٩ .
(٤٧) سورة يونس : ١٠٨ .
(٤٨) سورة الاسراء : ٥٤ .
(٤٩) سورة الفرقان : ٤٣ .
(٥٠) سورة الزمر : ٤١ .
(٥١) سورة الشورى : ٤٨ .
(٥٢) سورة ق : ٤٥ .
(٥٣) سورة الغاشية : ٢١ ــ ٢٢ .

(٥٤) يخيل إلى أنني قرأت فى كتاب . لم استطع الآن أن أتذكره أن الجبار اسم للملك عند بعض العرب . وعليه قوله تعالى (وما أنت عليهم بجبار) ولكن الذى وجدته فيما بين يدى من كتب اللغة ان الملك يسمى جبرا . وقالوا طلع الجبار . وهو الجوزاء . لأنها على صورة ملك متوج على كرسى . وقالوا هو كذا ذراعا بذراع الجبار . أى بذراع الملك . والله أعلم .

مؤمنين : ومن لم يكن حفيظا ولا مسيطرا فليس بملك . لأن من لوازم الملك السيطرة العامة والجبروت . سلطانا غير محدود .

ومن لم يكن وكيلا على الأمة فليس بملك أيضا .

وقال تعالى (مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا) (٥٥) .

القرآن صريح فى أن محمداً ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يكن له من الحق على أمته غير حق الرسالة ، ولوكان ــ صلى الله عليه وسلم ــ ملكا لكان له على أمته حق الملك أيضا . وإن للملك حقا غير حق الرسالة ، وفضلا غير فضلها . وأثرا غير أثرها .

(قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٥٦)) (فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ (٥٧)) (إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (٥٨)) (قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا (٥٩)) (قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ (٦٠)) (إِن يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ (٦١)) (قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ (٦٢)) .

القرآن كما رأيت صريح فى أن محمدًا ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرسل ، ثم هو بعد ذلك صريح فى أنه ــ عليه الصلاة والسلام ــ لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه لم يكلف شيئا غير ذلك البلاغ . وليس

---

(٥٥) سورة الأحزاب : ٤٠ .
(٥٦) سورة الاعراف : ١٨٨ .
(٥٧) سورة هود : ١٢ .
(٥٨) سورة الرعد : ٧٠ .
(٥٩) سورة الكهف : ١١٠ .
(٦٠) سورة الحج : ٤٩ .
(٦١) سورة ص : ٢٨ .
(٦٢) سورة فصلت : ٦ .

عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به . ولا أن يحملهم عليه (فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ (٦٣)) (مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ (٦٤)) (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ .(٦٥)) (أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ (٦٦)) (وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ (٦٧)) (فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ (٦٨)) (وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٦٩)) (فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ (٧٠)) (وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا.(٧١)) (فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا (٧٢)) (طه . مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ . إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ (٧٣)) (وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ (٧٤)) (وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (٧٥)) (إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ . وَأَنْ أَتْلُوَاْ ٱلْقُرْءَانَ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ، وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ (٧٦)) (وَإِن تُكَذِّبُواْ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ، وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ (٧٧)) (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ، وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا

---

(٦٣) سورة المائدة : ٩٢ .
(٦٤) المائدة : ٩٩ .
(٦٥) سورة الأعراف : ١٨٤ .
(٦٦) سورة يونس : ٢ .
(٦٧) سورة الرعد : ٤٠
(٦٨) سورة النحل : ٣٥ .
(٦٩) النحل : ٦٤ .
(٧٠) النحل : ٧٠ .
(٧١) سورة الاسراء : ١٠٥ .
(٧٢) سورة مريم : ٩٧ .
(٧٣) سورة طه : ١ ــ ٣ .
(٧٤) سورة النور : ٥٤ .
(٧٥) سورة الفرقان : ٥٦ .
(٧٦) سورة النمل : ٩١ ، ٩٢ .
(٧٧) سورة العنكبوت : ١٨ .

مُّنِيرًا ⁽⁷⁸⁾) (وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ⁽⁷⁹⁾)
(مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ⁽⁸⁰⁾) (إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ
إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ . ⁽⁸¹⁾) (وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ
ٱلْمُبِينُ ⁽⁸²⁾) (قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ⁽⁸³⁾) (قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا
مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ . ⁽⁸⁴⁾)
(إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ⁽⁸⁵⁾) (وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ
فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ ⁽⁸⁶⁾) (قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ⁽⁸⁷⁾)
(قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُوا۟ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا قُلْ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ـ قُلْ إِنِّى لَن يُجِيرَنِى
مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا إِلَّا بَلَـٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَـٰلَـٰتِهِۦ . ⁽⁸⁸⁾)

● إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ وجدنا الأمر فيها أصرح . والحجة أقطع .

روى صاحب السيرة ⁽⁸⁹⁾ النبوية أن رجلا جاء إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، لحاجة يذكرها . فقام بين يديه فأخذته رعدة شديدة ومهابة ، فقال له ـ صلى الله عليه وسلم ـ : هوّن عليك فإني لستُ بملكٍ ولا جبار ، وإنما أنا ابن امرأةٍ من قريش تأكل

---

(٧٨) سورة الأحزاب : ٤٥ .
(٧٩) سورة سبأ : ٢٨ .
(٨٠) سورة سبأ : ٤٦ .
(٨١) سورة فاطر : ٢٣ .
(٨٢) سورة يس : ١٧ .
(٨٣) سورة ص : ٦٥ .
(٨٤) سورة الاحقاف : ٩ .
(٨٥) سورة الفتح : ٨ .
(٨٦) سورة المائدة : ٩٢ .
(٨٧) سورة الملك : ٢٦ .
(٨٨) سورة الجن : ٣٣
(٨٩) السيرة النبوية لأحمد بن زيني دحلان المتوفى سنة ١٣٠٤هـ من كتاب اكتفاء القنوع .

القديد بمكة ... وقد جاء فى الحديث أنه لما خير على لسان إسرافيل بين أن يكون نبيا ملكا أو نبيا عبداً ، نظر ــ عليه الصلاة والسلام ــ إلى جبريل ، ــ عليه السلام ــ كالمستشير له فنظر جبريل إلى الأرض ، يشير إلى التواضع ، وفى رواية فأشار إليه جبريل أن تواضع فقلت نبياً عبداً . اهـ .

فذلك صريح أيضا فى أنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يكن ملكاً ، ولم يطلب الملك ولا توجهت نفسه ــ عليه السلام ــ إليه .

التمس بين دفتى المصحف الكريم أثرا ظاهرا أو خفيا لما يريدون أن يعتقدوا من صفة سياسية للدين الإسلامى ، ثم التمس ذلك الأثر مبلغ جهدك بين أحاديث النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ تلك منابع الدين الصافية متناول يديك ، وعلى كثب منك ، فالتمس منها دليلاً أو شبه دليل ، فإنك لن تجد عليها برهانًا ، إلا ظنا ، وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا .

● الإسلام دعوة دينية إلى الله تعالى ، ومذهب من مذاهب الإصلاح لهذا النوع البشرى وهدايته إلى ما يدنيه من الله ــ جل شأنه ــ ، ويفتح له سبيل السعادة الأبدية التى أعدها الله لعباده الصالحين. هو وحدة دينية أراد الله ــ جل شأنه ــ أن يربط بها البشر أجمعين . وأن يحيط بها أقطار الأرض كلها .

تلك دعوة قدسية طاهرة لهذا العالم ، أحمره وأسوده ، أن يعتصموا بحبل الله الواحد وأن يكونوا أمة واحدة ، يعبدون إلها واحدا ، ويكونون فى عبادته إخوانا . تلك دعوة إلى المثل الأعلى لسلام هذا العالم ، وأخذه إلى ما يليق به من الكمال ، وإلى ما أعد له من السعادة ، تلك رحمة السماء بالأرض ، وفضل الله على العالمين .

دعوة العالم كله إلى التآخى فى الدين دعوة معقولة ، وفى طبيعة البشر استعداد لتحقيقها .

بلى . ولقد وعد الله ــ جل شأنه ــ لهذه الدعوة أن تتم ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ ﴾ (٩٠) ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ (٩١) ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ

(٩٠) سورة إبراهيم : ٤٧ .

(٩١) سورة النور : ٥٥ .

وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا (٩٢)) (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ـ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ (٩٣))

معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وأن تنتظمَ البشرية كلها وحدة دينية . فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة . فذلك مما يوشك أن يكون خارجا عن الطبيعة البشرية ، ولا تتعلق به إرادة الله .

على أن ذلك إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية ، التى خلّى الله ــ سبحانه وتعالى ــ بينها وبين عقولنا . وترك الناس أحرارًا فى تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم ، وأهواؤهم ، ونزعاتهم . حكمة الله فى ذلك بالغة ليبقى الناس مختلفين : (وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ـ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ (٩٤)) .

وليبقى بين الناس ذلك التدافع الذى أراده الله ليتم العمران (وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ (٩٥)) .

وحتى يبلغ الكتاب أجله ، ويتم أمر الله .

ذلك من الأغراض الدنيوية التى أنكر النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يكون له فيها حكم أو تدبير ، فقال ــ عليه السلام ــ أنتم أعلم بشئون دنياكم .

ذلك من أغراض الدنيا ، والدنيا من أولها لآخرها ، وجميع ما فيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات ، هى أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها .

● ولا يريبنّك هذا الذى ترى أحيانا فى سيرة النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ فيبدو لك

---

(٩٢) سورة الفتح : ٢٨ .
(٩٣) سورة الصف : ٧ ، ٨ .
(٩٤) سورة هود : ١١٩ .
(٩٥) سورة البقرة : ٢٥١ .

كأنه عمل حكومى . ومظهر للملك والدولة . فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك . بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التى كان عليه ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يلجأ إليها ، تثبيتا للدين . وتأييداً للدعوة .

وليس عجيبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل . هو وسيلة عنيفة وقاسية ، ولكن ما يدريك ، فلعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان ، وربما وجب التخريب ليتم العمران .

« قالوا كان لا يخلو من غلب « بالتحريك » ، قلنا تلك سنة الله فى الخلق ، لا تزال المصارعة بين الحق والباطل . والرشد والغى ، قائمة فى هذا العالم إلى أن يقضى الله بقضائه فيه .

إذا ساق الله ربيعا إلى أرض جدبة ، ليحيى ميتها ، وينفع من غلتها وينمى الخصب فيها ، أفينقص من قدره أن أتى فى طريقه على عقبة فعلاها ، أو بيت رفيع العماد فهوى به » (٩٦)

قالوا غزوت ! ورسلُ اللهِ ما بُعثت	لقتل نفس ولا جاءت لسفك دم
جهلٌ وتضليل أحلام وسفسفةٌ	فتحت بالسيف بعد الفتح بالقلم
لما أتى لك عفوًا كل ذى حسب	تكفل السيف بالجهال والعَممِ
والشر إن تلقه بالخير ضِقتَ به	ذرعا وإن تلقه بالشر ينحسم
علمتهم كلّ شيء يجهلون به	حتى القتال وما فيه من الذمم (٩٧)

● ترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذى يمنعنا من اعتقاد أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية . وليست السنّة هى وحدها التى تمنعنا من ذلك . ولكن مع الكتاب والسنة حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها .

إنما كانت ولاية محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشىء من الحكم .

هيهات هيهات . لم يكن ثمة حكومة . ولا دولة . ولا شىء من نزعات السياسة ولا أغراض الملوك والأمراء .

(٩٦) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٢٢ ــ ١٢٣ .

(٩٧) لأحمد بك شوقى .

لعلك الآن قد اهتديت إلى ماكنت تسأل عنه قبلا ، من خلو العصر النبوى من مظاهر الحكم وأغراض الدولة ، وعرفت كيف لم يكن هنالك ترتيب حكومى . ولم يكن ثمة ولاة ولا قضاة ولا ديوان الخ . ولعل ظلام تلك الحيرة التى صادفتك قد استحال نورا . وصارت النار عليك بردا وسلاما .(٩٨) . [انتهى] .

* * *

تلك هى كلمات الشيخ على عبد الرازق فى القضية المحورية والجوهرية لكتابه [الإسلام وأصول الحكم] :

إن الإسلام دين لا دولة .. ورسالة روحية لا علاقة له بالسياسة الدنيوية وعمارة الكون وتنظيم المجتمعات .. وأن نبى الإسلام ، ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يؤسس دولة ، ولم يرأس حكومة ، ولم يسس مجتمعا .. ولم يدع إلى شىء من ذلك ... بل كان رسولا ما عليه إلا البلاغ فقط ، دون التنفيذ ؟ ! ..

فلما ألقيت هذه الأفكار وسط الملابسات السياسية ، التى سبق الحديث عنها ، اشتعلت نيران المعركة « الفكرية ـ السياسية » ، التى لم تشهد لها مجتمعاتنا مثيلا فى تارخ الإسلام الحديث ...

- فمأتم الخلافة قائم ... وعروش كثيرة وأمراء كثيرون يتطلعون للميراث ! ..
- والقضية إسلامية ... تستنفر عواطف الأمة وتستفز ضمائرها ! ..
- والمستعمرون الذين حاربوا الخلافة الإسلامية ، عبر تاريخها الطويل ـ منذ الروم البيزنطيين إلى بريطانيا العظمى ـ والذين أسهموا بنصيب وافر فى سقوطها .. يحرصون على دفنها إلى الأبد ، كى لا يصبح الرمز حقيقة تجمع المسلمين على الجهاد ضد الاستعمار .. لكنهم يحرصون ، أيضا ، على التلويح « بورقتها » فى « تكتيك » اللعبة السياسية التى يبغون من ورائها : تهدئة المسلمين الثائرين فى شبه القارة الهندية .. وإغراء الملوك والأمراء الطامحين والطامعين فى شرف الخلافة العظيم ! ..
- ولأن القضية سياسية ، تشتغل بها الأحزاب والجمعيات ، وتفيض بالحديث عنها المجلات والصحف السيارة .. فإن أمرها لم يقف عند « صفوة المفكرين » وإنما عاشت أحداثها « العامة .. والجماهير » ! ..

---

(٩٨) [الإسلام وأصول الحكم] ص ٤٨ ـ ٨٠ ، الكتاب الثانى . الباب الثانى ، والثالث .

القوى التى شاركت فى المعركة

حزب الاتحاد :

وكان فى مقدمة القوى التى تحركت ضد هذا الكتاب ، مناصرة للملك والملكية فى هذه المعركة ، حزب « الاتحاد » ، الذى صنعه القصر الملكى يومئذ كى يضم فى صفوفه ويستند إلى القوى الاجتماعية المصرية التى نستطيع أن نصفها بأنها **التيار غير المستنير فى صفوف الاقطاعيين المصريين وكبار الملاك** .. ذلك لأن الاحرار الدستوريين كانوا يمثلون هم كذلك أبناء البيوتات الريفية والعائلات الاقطاعية وكبار الملاك ، ولكنهم كانوا تيارا فكريا وثقافيا مستنيرا بفكر الحضارة الغربية على وجه الخصوص ، ومن ثم متميزا ، كما سيأتى حديثنا عن الجوانب المتعددة لتكوينهم وطبيعتهم ، ومن ثم موقفهم ، بعد قليل .

ولقد كان هذا التجمع الاقطاعى غير المستنير ، الذى لملمته السراى والاستعمار يومئذ ، قد أقيم أساساً لمناوأة حزب الوفد ، الذى كانت ترى فيه انجلترا حزبا « يشبه جمعية ثورية »[1] ، وللوقوف ضد زعامة سعد زغلول باشا ، الذى اعتقدوا أنه « يرمى إلى استبدال الملكية بالجمهورية »[2] .

ولم يكن تحالف «الاتحاديين» مع الأحرار الدستوريين، وائتلافهما معاً فى وزارة « أحمد زيور باشا » [١٢٨١ ـ ١٣٦٤هـ ١٨٦٤ ـ ١٩٤٥م] وتعاونهما ضد « الوفد » يعنى التقاء فكريا ، وبالذات عندما يتعلق الأمر بعدد من المسائل الخاصة بالتحرر الفكرى والاستنارة والإصلاح ، بالمعنى الذى رسخته مدرسة الأحرار الدستوريين الفكرية فى المجتمع المصرى منذ ظهور تعاليم لطفى السيد وحزب الأمة ... ومن بين هذه المسائل « مدنية السلطة والحكومة » ، ومعارضة المحاولات الرامية لإقامة « حكومة دينية » ، ومن ثم إحياء

---

(١) « التيمز » (والنقل عن برقيات « الاهرام » السياسة فى ١٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥م) .

(٢) المرجع السابق .

« الخلافة » فى مصر بعد إلغائها فى تركيا على يد الكماليين .. وكما تقول صحيفة « التيمز » البريطانية : « **إن أصحاب الأراضى من الفلاحين (الاقطاعيين وكبار الملاك)** ، **وهم الذين يعتمد الاتحاديون عليهم ، لايعطفون على الآراء التركية الدينية الحديثة** ، كما أنهم لم يكونوا يعطفون على الطرق التركية الادارية العتيقة .. »[٣] .. « **ولما كان الاتحاديون ، الذين يؤيدهم المحافظون من أصحاب الاملاك ، على اتصال وثيق بالسراى ، فلا يبعد أن تكون غيرتهم على الملكية . ورغبتهم فى ألا يمتد إلى العرش أقل ريبة من حيث الآراء التى تتفق مع قواعد الدين الصحيحة مما أوحى بإقالة عبد العزيز فهمى باشا** »[٤] من منصب وزير الحقانية ، ومن ثم فض الائتلاف الوزارى بسبب اعتراض الأحرار الدستوريين ووزرائهم . على تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء ضد صاحب (الإسلام وأصول الحكم) .

وهكذا ضحى الاتحاديون بالائتلاف الوزارى ، وانفردوا بمقاعد الوزارة ، وحملت جريدتهم « الاتحاد » لواء الهجوم على جريدة « السياسة » وحزب الأحرار الدستوريين . رغم ما فى ذلك من تدعيم لصفوف المعارضة ، ومكاسب للوفد وسعد زغلول ... كل ذلك دفاعا عن العرش وذات الجالس عليه ، فى المعركة التى قامت بسبب هذا الكتاب .

* * *

هيئة كبار العلماء :

وعلى المستوى الشعبى استطاع القصر أن يحرك بعض القوى والأوساط ضد الكتاب وما جاء فيه من أفكار .. ولم تستطع هذه القوى والأوساط أن تخفى الخيوط التى ربطت تحركاتها هذه بالجالس على العرش وأطماعه فى منصب « خليفة المسلمين » .. وذلك رغم الوضوح والمشروعية الطبيعية لتناقض دعوة هذا الكتاب مع اعتقاد هذه الأوساط .

فالمرحوم الشيخ محمد رشيد رضا ، صاحب « المنار » يسهم بنشاط فى هذه المعركة وتوضح مقالاته صلة الدعوة إلى إحياء الخلافة فى مصر بهذا الصراع الذى فجّره كتاب على عبد الرازق ، فيكتب ناعياً على الأمة الإسلامية الانتصارات التى أحرزها خصوم الإسلام فى « هذه الحرب السياسية العلمية للإسلام والمسلمين » والتى كانت على الإسلام « أضر وأنكى

---

(٣) المرجع السابق .

(٤) المرجع السابق ، عدد ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .

من الحروب الصليبية باسم الدين » وكيف «كان آخر فوز لهذه الحرب على المسلمين محو اسم السلطنة العثمانية الإسلامية من لوح الوجود ، وإلغاء الترك لمنصب الخلافة من دولتهم الصغيرة التي أمكنهم استبقاءها من تلك السلطنة العظيمة ، وتأليفهم حكومة جمهورية غير مقيدة بالشرع الإسلامي في أصول أحكامه ولا فروعها ، وتصريحهم بالفصل التام بين الدولة والدين » ، وكيف رفع أنصار مدنية السلطة والحكومة « عقائرهم في مصر ، هاتفين لعمل الترك ... فهزئ العالم الإسلامي بدعوتهم ، وسخر منهم ، **وراجت في مقابلتها الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامي عام ، لإحياء منصب الخلافة بقدر ما تستطيعه قوى الإسلام في هذا الزمان ..»**[٥] .

فهو هنا يؤكد صلة كتاب علي عبد الرازق بموضوع مؤتمر الخلافة ، ودور مصر ـ مصر العرش أولاً وقبل كل شيء ـ في هذا الموضوع ... وذلك بدليل أن حديثه هذا قد جاء في مقال عنوانه : (الإسلام وأصول الحكم . بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام . بل دعوة جديدة إلى نسف بنائها ، وتضليل أبنائها) .

ولم يقف صاحب « المنار » عند هذا الحد ، بل أخذ يمهد الأرض لمحاكمة الشيخ علي عبد الرازق ، بواسطة « هيئة كبار العلماء » ، فكتب : « إنه لايجوز لمشيخة الأزهر أن تسكت عنه ... فإن المؤلف ... رجل منهم ، فيجب عليهم أن يعلنوا حكم الإسلام في كتابه ، لئلا يقول هو وأنصاره : إن سكوتهم عنه إجازة له أو عجز عن الرد عليه »[٦] .

ولقد دار لغط كثير يومئذ حول دوافع صاحب (المنار) لهذا الموقف ، والأسباب التي أذكت حماسه لهذا الموضوع ، مما دعاه لأن يكتب فينفي عن نفسه هذه « الاتهامات » ؟! .

أما موقف الأزهر من الكتاب وصاحبه ، فهو موضوع أكثر تعقيدا من موقف صاحب (المنار) وغيره من الكتّاب .. **ذلك أننا لا نستطيع أن نقول : إن كل رجال الأزهر الذين عارضوا الكتاب قد حركتهم ، للمعارضة ، أصابع السراي ، ففي هؤلاء كثيرون من العلماء الأجلاء والرجال الشجعان ، كما أن الآراء المحورية والجوهرية التي وردت في الكتاب من البديهي ألاّ يوافق عليها ، ولا يرضى بها كثيرون وكثيرون جدا من علماء الدين الإسلامي وذلك دون أن يكونوا مدفوعين من جهة ما إلى هذا الموقف المعارض ، ويزيد من ذلك أن**

---

(٥) « المنار » جـ٢ ، المجلد ٢٦ ص ١٠٠ ، عدد ٢١ يونيو سنة ١٩٢٥م (٢٩ ذي القعدة ١٣٤٣ هـ) .
(٦) المرجع السابق . ص ١٠٤ .

مجيء الكتاب على درجة كبيرة من الايجاز . واستخدامه لألفاظ حادة التعبير إلى درجة الاستفزاز احيانا ، مثل وصفه حكومة أبي بكر الصديق والخلفاء الراشدين بأنها حكومة « لادينية » ، بدلا من وصفها بأنها « سياسية مدنية » مثلا ، وذلك فى وقت كانت كلمة « لادينية » تعنى فيه « الزندقة والالحاد » أو « العلمانية » ، التى تفصل الدين عن الدولة ــ فى أخف التفسيرات ــ .. كل ذلك وأمثاله يجعل وقوف العديد من رجال الأزهر ضد هذا الكتاب أمرا بديهيا ، والاعتراض عليه من قبلهم أمرا طبيعيا ، بل ويجعل الأمر غير الطبيعى والشاذ هو سكوتهم عنه . ناهيك بالرضى عن ماجاء فيه .

لكن الذى حدث لم يكن هو الهجوم الفكرى ، والنقاش النظرى ، وصراع الرأى بالرأى والحجة بالحجة ، فقط ــ وهو ما مارسه عدد من العلماء الأجلاء بعد المعركة بنحو عام ! ــ ، وإنما الذى حدث ، زيادة على ذلك ، والذى نقول عنه : إنه فعل العرش وذات الجالس عليه ، هو تخطى الصراع الفكرى ، بل إهماله ، والنظر إلى الكتاب وصاحبه لا كمحاولة فكرية ، واجتهاد نظرى يجوز عليه الخطأ والصواب ، وإنما « كعمل مشين » يوجب المحاكمة الدينية والحكم على صاحبه « بالحرمان » من الانتساب إلى الأزهر ، بل وتجريده تقريبا من حقوق المواطن المصرى التى كفلها الدستور للمواطنين ..

فالقصر هو المسئول الأول عن إخراج المعركة من اطارها الفكرى الطبيعى . وعن دفع بعض رجالات الأزهر إلى منزلق غريب عليهم وعلى الإسلام ، بدليل أن ماصنعوه مع الشيخ على عبد الرازق لم يتكرر مرة أخرى ، ولم يحدث من قبل ولا من بعد ، بل ورجع عنه الأزهر فيما بعد ذلك بسنوات عندما أعاد إلى الرجل مؤهله العلمى وأدخله ثانية فى زمرة العلماء[٧] ؟! .

ونحن نقول : إن الذى استجاب لرغبة السراى هم بعض رجال الأزهر ، لا كلهم ..

---

(٧) بل لقد كان القصر يدفع العلماء دفعا إلى السعى لتنصيب الملك فؤاد خليفة على المسلمين ، وينعى عليهم التواكل فى هذا السبيل ، وعندما اقترب موعد عقد مؤتمر الخلافة كتبت جريدة « الحساب » فى ٢٣ ديسمبر ١٩٢٤ : « إننا لم نر ولم نسمع أن المؤتمر الإسلامى الذى تألفت نواته فى مصر تحرك للعمل ، أو بدت عليه آثار تدل على قرب الخروج من دائرة السكون ... إن لمصر فى مسألة الخلافة آمالا عظيمة نرجو الله ان تتحقق ، وليس من الحزم ولا من النظام فى شىء أن يؤمل النائم ، ولا أن يحاول القفز الجالس ... » ثم نعت على العلماء التواكل فى هذا الميدان . وهذا هو الذى جعل عضوية لجان الخلافة ، الرئيسية والفرعية ، زاخرة بعلماء الأزهر فى المدن ، وخريجيه فى الريف ، ومأذونى الشرع ، إلى جانب الثراة والأعيان .

إذ أن كثيرين منهم قد عارضوا هذا المسلك ، حينا معارضة إيجابية[8] وفى كثير من الأحيان معارضة سلبية ، عن طريق «اعتزال» هذه «الفتنة» التى اشتعلت ضد هذا الكتاب .

بل إن هذا الفريق الذى حركته السراى ، طالبا محاكمة الشيخ على عبد الرازق فكتب العرائض التى تطلب ذلك ، لم يستطع حتى فى عرائضه تلك أن يخفى أن تحركه هذا يهدف ، ضمن ما يهدف ، إلى إرضاء الملك فؤاد .. ففى العريضة التى رفعها اثنان وستون من رجال الأزهر إلى شيخه «وإلى بعض المقامات العالية» فى ٢٣ يونيو سنة ١٩٢٥م (غرة ذى الحجة سنة ١٣٤٣ هـ) يصورون مسعاهم فى صورة الارضاء للملك . وذلك وفاء بحق انعاماته المالية على الأزهر ورجاله . فيستنكرون جواز السكوت على هذا الأمر ، خصوصا «ونحن فى عهد يوالى حضرة صاحب الجلالة الملك الأزهر وعلماءه بما يتفق وكرامتهم ، ويغنيهم عن الشغل بوسائل العيش ، لأجل أن ينقطعوا لواجبهم العلمى الدينى ... فما هو العذر لنا فى ذلك أمام المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ، وأمام حضرة صاحب الجلالة الملك الذى يوالى دائما إيقاظنا بجميع صنوف الرعاية ...»[9] ؟! .

فهؤلاء الذين نظروا إلى المرتبات الضئيلة التى كانت تعطى لهم «كنعم» من الجالس على العرش تستوجب ارضاءه بمحاكمة صاحب هذا الكتاب . فكتبوا هذه العريضة وغيرها من العرائض التى استندت إليها «هيئة كبار العلماء» فى عقد المحاكمة ... هؤلاء لم يكونوا كل رجال الأزهر . بل ولا غالبية من فيه من العلماء[10] .

بل إن أجود دراسة فكرية كتبت يومئذ ضد كتاب (الإسلام وأصول الحكم) . وهى التى كتبها المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين [١٢٩٢ ـ ١٣٧٧هـ ١٨٧٥ ـ ١٩٥٨م] وأخرجها فى كتاب عنوانه (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم) ، ان هذه الدراسة التى أمسكت بتلابيب على عبدالرازق فى عدد كبير وهام من المواقف الفكرية ، وفندت عددا غير قليل من آرائه . وقدمت إلى الناس صورة أكثر انصافا لكثير من الصفحات التى شابتها

---

(٨) وكان بعض علماء الأزهر يرون فى محاكمة الشيخ على عبد الرازق ارهابا فكريا موجها لمؤتمر الخلافة المنتظر عقده .. فطلبوا تأجيل المحاكمة حتى يتسنى للمجتمعين فى المؤتمر الاجتهاد بحرية فى قضية الخلافة التى هى موضوع الكتاب . راجع اقتراح الشيخ عبد الهادى زيان . أحد علماء الأزهر . بجريدة «السياسة» عدد ١٠ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

(٩) «المنار» جـ ٣ المجلد ٢٦ ص ٢١٢ ـ ٢١٧ عدد ٢١ يوليو سنة ١٩٢٥م (٣٠ ذى الحجة ١٣٤٣هـ) .

(١٠) انظر فى المرجع السابق ص ٣٦٤ (الجزء ٥ من نفس المجلد) العريضة التى رفعت فى ١٥ يونيو سنة ١٩٢٥م . والعريضة التى رفعت فى ٣٠ يونيو سنة ١٩٢٥م .

الشوائب فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ... حتى هذه الدراسة ساقها صاحبها فى « الموكب الملكى » ، مما جعل منها ــ مع الأسف الشديد ــ جهدا مكرسا ــ فى نظر الرأى العام ــ لخدمة أطماع الملك فؤاد فى منصب « الخلافة » على المسلمين . فلقد آثر المرحوم الشيخ الخضر ، أن يصدر كتابه الجيد هذا بصفحة مكتوبة بمداد الذهب ؟! هذا نصها :

« إهداء الكتاب
إلى خزانة حضرة صاحب الجلالة فؤاد الأول
ملك مصر المعظم

تلقيت علوم الشريعة الإسلامية عن اساتيذ لهم غوص فى اسرار التشريع ، فعرفت أن فى كل حلقة من سلسلة محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ معجزة ، فإن اساليب دعوته . وحكمة شريعته لا تربطها بالأمية إلا يد فوق يد الطبيعة البشرية .

رأيت وأنا بتونس ان القيام بحق الإسلام يستدعى مجالا واسعا ، وسماء صافية . فهاجرت منها والعيش رغيد ، والأمة فى اقبال ، والاخوان فى مصافاة ، وأنزلت رحلى بدمشق الشام ، فمدت لنا الايام فى الأمل طرفا ، فإذا رحى الحرب العامة تدور . وحامل رايتها ينجد ويغور. وبعد أن وضعت الحرب أوزارها ،وأخذت البلاد العربية والتركية هيئة غير هيئتها ، هبطت مصر ، فلقيت على ضفاف وادى النيل علما زاخرا ، وأدبا جما . فلم **ألبث قليلا حتى شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم غيرة على دين الحق وعناية برفع شأن المعاهد العلمية الإسلامية ، فقلت : إن فى هذه الغيرة والعناية لحماية للدين الحنيف من نزعة ترمى حوله بشرر الكيد والأذى . تلك المزية التى أصبح بها صاحب الجلالة واسطة عقد ملوك الأمم الشرقية قد أخذت فى نفسى مآخذ الاكبار والإجلال** ودعتنى إلى أن أقدم إلى خزانته الملكية مؤلفا قمت فيه ببعض حقوق إسلامية وعلمية ، وهو « نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم » . ورجائى أن يتفضل عليه بالقبول ، والله يحرس ملكه المجيد ، ويثبت دولته على دعائم العز والتأييد .

المخلص فى الطاعة
« محمد الخضر حسين »

فنحن لا نشك أن فى كثير من صفحات بحث الشيخ الخضر (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم) قياما « ببعض حقوق إسلامية وعلمية »[11] ، ولكننا لا نستطيع أن نغفل مكان هذا الكتاب فى تأييد الجبهة الملكية فى هذه المعركة ، ولا تلك الصفات التى أضفاها على الملك فؤاد ـ والتى قال الشيخ إنه شهدها ـ من أمثال « الغيرة على الدين » و « رفع شأن العلم الإسلامى » و « الحماية للدين الحنيف » ، وكيف أنه كان « واسطة عقد ملوك الأمم الشرقية » ... إلى غير ذلك من الصفات التى كانت تُساق يومها كمؤهلات لهذا الملك كى يستحق بسببها «خلافة» الإسلام والمسلمين..وهى الصفات التى كانت غريبة تماما عن فكر الملك فؤاد ، وسلوكه ، وثقافته التى لا علاقة بينها أصلا وبين ثقافة الإسلام ، بل ولا علاقة بينها وبين لغة العرب المسلمين !.

نحن لا نستطيع أن نغفل هذه الشوائب التى شابت هذه الدراسة العلمية الجادة ، ولا أن نقبل التعلل بظروف العصر ، لأن ذلك العصر ذاته كان فيه النقيض لمثل هذا الموقف من الملك والملكية ، ولن يستوى الأبيض والاسود بحال من الأحوال مهما كانت الظروف والملابسات .

* * *

وأخيرا نجحت الجهود الملكية فى اقناع مشيخة الأزهر بالنظر إلى عمل الشيخ على عبدالرازق وآرائه «كعمل مشين» يستوجب ما يشبه « الحرمان من الحقوق المدنية » والاخراج من زمرة العلماء ، بدلا من أن يعامل فى اطار المحاولات الفكرية التى يجوز عليها الخطأ والصواب ، فانعقدت « هيئة كبار العلماء » لتحاكمه بموجب المادة ١٠١ من قانون الأزهر رقم ١٠ الذى أصدره الخديوى عباس حلمى الثانى سنة ١٩١١م ليخضع بواسطته تمرد الأزهريين وثورتهم على استسلامه لسلطات الاحتلال ؟!

ووجهت الهيئة إلى الشيخ على عبد الرازق سبع « تهم » .. هى :

١ ـ جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا .

٢ ـ وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان فى سبيل الملك ، لا فى سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

---

(١١) راجع كتاب الشيخ الخضر. فى القسم الثانى من هذا الكتاب .

٣ ـ وأن نظام الحكم فى عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة .

٤ ـ وأن مهمة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ .

٥ ـ وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لابد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا .

٦ ـ وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية .

٧ ـ وأن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده كانت لادينية[١٢] .

وأعلنت الهيئة الشيخ على عبد الرازق بهذه الاتهامات فى ٢٩ يوليو ١٩٢٥م وبأنها ستنعقد فى صورة « هيئة تأديبية » لمحاكمته فى ٥ أغسطس ١٩٢٥م ، فطلب الرجل التأجيل لإعداد دفاعه ضد هذه الاتهامات ... وبعد أسبوع من الموعد الأول انعقدت الهيئة فى ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ (٢٢ محرم سنة ١٣٤٤هـ) برئاسة الشيخ محمد أبو الفضل [١٢٦٣ ـ ١٣٤٦هـ ١٨٤٧ ـ ١٩٢٧م] شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين من أعضائها ، وحضر الشيخ على عبد الرازق ... وعندما دخل القاعة وألقى على أعضاء الهيئة السلام لم يجبه أحدٌ منهم ؟! وفى بداية الجلسة قدم دفعا فرعيا ، مفاده « أنه لايعتبر نفسه أمام هيئة تأديبية ، وطلب ألاَّ تعتبر الهيئة حضوره أمامها اعترافا منه بأن لها « حقا قانونيا » فى محاكمته ، لأنه إنما حضر وفاء بحق الاستاذية الذى لكثير من أعضائها عليه ، وحتى يقدم إليهم مذكرته المكتوبة جوابا على « التهم »[١٣] ، وكى يسهم فى الاجابة على بعض الأسئلة التى ربما ود أن يوجهها إليه بعض الأعضاء .. وبعد أن رفضت الهيئة هذا الدفع الفرعى سارت اجراءات المحاكمة ، ثم أصدرت الهيئة حكمها الذى يقول :

« من حيث أنه تبين مما تقدم أن التهم الموجهة ضد الشيخ على عبد الرازق ثابتة عليه ،

(١٢) راجع : حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥م ، ص ٧٤٥ ـ ٧٤٦ ، و « السياسة » اليومية ، عدد ١٣ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

(١٣) راجع هذه المذكرة فى مكانها من هذه الدراسة ، فلقد آثرنا نشرها كاملة لما فيها من تأكيد لأفكار الكتاب ، وجلاء وتحديد لبعض نقاطه ، وراجع كذلك مجموعة الوثائق المتعلقة بالمحاكمة ، والحكم وتنفيذه ، فى ذلك المكان من هذا الكتاب .

وهى مما لايناسب وصف العالمية ، وفقا للمادة ١٠١ من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١م ، ونصها : « إذا وقع من أحد العلماء أياً كانت وظيفته أو مهنته ، ما لايناسب وصف العالمية ، يحكم عليه من شيخ الجامع الأزهر بإجماع تسعة عشر عالماً معه من هيئة كبار العلماء ، المنصوص عليها فى الباب السابع من هذا القانون ، **بإخراجه من زمرة العلماء** ولا يقبل الطعن فى هذا الحكم . ويترتب على الحكم المذكور **محو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى ، وطرده من كل وظيفة ، وقطع مرتباته فى أى جهة كانت ، وعدم أهليته للقيام بأى وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية**) .

فبناء على هذه الأسباب :

حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالما معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء » .

صدر هذا الحكم بدار الإدارة العامة للمعاهد الدينية ، فى يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ م)[١٤] .

شيخ الجامع الأزهر

* * *

وهكذا استطاع الملك فؤاد أن يستصدر من « هيئة كبار العلماء » حكما لم يسبق لهيئة علمية إسلامية أن أصدرت مثله ــ على الأقل فى تاريخنا الحديث ــ وأن يضع هذا الحكم فى أيدى وزراء « حزب الاتحاد » الذين نفذوه على أشلاء الائتلاف الوزارى ، وذلك عندما انعقد (المجلس المخصوص) بوزارة الحقانية برئاسة على ماهر باشا ، وزير الحقانية بالنيابة ، فى ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، وقرر تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء الذى « **ليس لأية سلطة قضائية أن تلغيه ، أو تبحث عن صحته ... وبما أنه على فرض وقوع خطأ فى التطبيق القانونى ، فليس من اختصاص أى سلطة أخرى أن تنظر فيه** .... قرر المجلس بإجماع الآراء إثبات فصل الشيخ على عبدالرازق المذكور من وظيفته ، اعتبارا من يوم ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م) ، مع مراعاة عدم حرمانه من حقه فى المكافأة » ؟ ! !

* * *

---

(١٤) انظر هذه الوثيقة فى مكانها من هذا الكتاب .

المفكرون الليبراليون :

غير أن هذا الحكم، وتنفيذه، لم يكونا نهاية المطاف فى هذه المعركة الكبرى، لأن المجتمع المصرى كان يصطرع يومئذٍ بقوى وتيارات فكرية وسياسية أخرى، تقف موقف العداء أو الرفض أو التناقض مع هؤلاء الذين ناصروا العرش وذات الجالس عليه فى هذا الموضوع.

فكان هناك الكتّاب غير المرتبطين بحزب من الأحزاب السياسية الكبرى، والذين كانوا يحامون عن حرية البحث والرأى، وحق المفكر فى أن ينشر ما يعتقد من آراء، ويتبنون من مذاهب الحرية «مذهب الليبراليين» الأوربيين.. وهؤلاء وقفوا جميعا إلى جانب حق الشيخ على عبد الرازق فى البحث والاجتهاد.

ففى شهر يوليو سنة ١٩٢٥م كتبت مجلة (الهلال) عن الكتاب فى باب (عالم الأدب) كلمة موجزة وصفت فيها المؤلف بأنه «من علماء الأزهر المبرزين» الذين يسلكون سبيل «الاجتهاد والاستنباط»، ووصفت فيها الكتاب بأنه «مؤلف فريد... جاء خير أنموذج يحتذى فى الاستدلال والاستشهاد والاستنتاج».. ثم تحدثت عن القضية الأساسية التى طرحها الكتاب، فوقفت إلى جانب ما رآه المؤلف فيها، وذلك دون أن تخوض بالتفصيل فى مباحث الإسلام الخاصة بهذا الموضوع. فقالت: إن المؤلف قد استنتج «أن الخلافة لا أصل لها فى الدين، وأن الخليفة حاكم، لا دخل للدين فى وجوده أو فى عدمه. فهو - (المؤلف) - بذلك يوافق نظرية الأتراك الحديثة فى فصل الخلافة عن الحكم. ويرى **أن كل أمة إسلامية حرة فى انتخاب من تريده حاكما عليها**. وسواء أكان الأستاذ على عبد الرازق قد وفق إلى أن يسند نظريته هذه إلى الدين - كما نعتقد - أم لم يوفق، **فإن هذه النظرية تتفق وأصول الحكم فى القرن العشرين، الذى يجعل السيادة للأمة دون سواها من الأفراد مهما كانت ولادتهم أو ميزاتهم الأخرى**»[١٥].

وهذا التحديد الذى أعطته (الهلال) للقضية، كان هو الإطار الذى نظر إليها على أساسه جمهور المفكرين والكتّاب «الليبراليون» فى ذلك التاريخ.. فالقرن العشرون يطلب أن تكون السيادة للأمة دون سواها، وهذه هى النظرية التى يقدمها الكتاب فى مواجهة النظريات التى تريد أن تعطى هذا الحق لفرد من الأفراد.. وبصرف النظر عن مدى النجاح

---

(١٥) «الهلال» عدد يوليو سنة ١٩٢٥ ص ١١١٨.

فى إيجاد الأسباب والأنساب بين هذه النظرية وبين تعاليم الدين ، فإن كل داعية إليها يستحق المؤازرة . وكل دعوة فى سبيلها تستوجب المناصرة والتأييد .

أما مجلة (المقتطف) فقد قدمت عن الكتاب حديثا موجزا فى باب (التقريظ والانتقاد) . ركزت فيه على أثر جرأة المفكر وأمثاله فى بعث نهضات الأمم ، وذكرت الناس بما دار من المعارك حول أفكار « لوثر » [١٤٨٣ – ١٥٤٦م] و « محمد عبده » وغيرهما من المصلحين فى الغرب والشرق ، فقالت : إن الذى « ألف هذا الكتاب عالم من علماء الأزهر . وهو أيضا من قضاة المحاكم الشرعية ، فعلمه ومنصبه يخولانه الكلام على موضوع قلما يحق لغير أمثاله البحث فيه . وقد اطلعنا على بعض ماكتبته صحف الأخبار فى انتقاده فأغرانا ذلك بمطالعته ، فذكرتنا الضجة التى قامت على مؤلفه بالضجة التى قامت على « لوثيروس » زعيم الاصلاح المسيحى ، الذى كان لعمله أكبر أثر فيما يرى الآن من الارتقاء الدينى والأدبى والمادى فى الممالك المسيحية . **ونظن أنه سوف يترتب على ما كتبه القاضى على عبد الرازق فى كتابه هذا أو ما كتبه منتقد الغزالى وأمثالها ما ترتب على ما كتبه « لوثيروس » وأنصاره فى البلدان المسيحية ، لا لأن « لوثيروس » وأنصاره كانوا مصيبين فى كل ما قالوه وفعلوه . ولا لأننا نعتقد أن كل ما قاله حضرة القاضى على عبد الرازق وأمثاله قرين الصواب وخال من الخطأ ، بل لأن قيام بعض المفكرين ووقوفهم موقف الانتقاد والشك يشحذ الهمم ويغرى بالبحث والتنقيب ، فتزول الغواشى ويصرح الحق . ولم ننس كيف قامت القيامة على المرحوم الشيخ محمد عبده ، ثم خمدت رويداً رويدا ، إلى أن صار يلقب بالإمام الذى يُقتدى به وينسج على منواله »**[١٦] .

ولقد عادت (الهلال) إلى الموضوع فى شهر أكتوبر ، بعد أن صدر حكم « هيئة كبار العلماء » ، فكتب « سلامة موسى » [١٨٨٨ – ١٩٥٨م] تحت عنوان : (الدين والتطور ... وحرية الفكر بينهما) ، عاقدا المقارنة بين هذا الحكم وشبيه له فى الولايات المتحدة الأمريكية ، واضعا القضية فى الإطار الذى وضعها فيه هذا التيار من المفكرين «الليبراليين» ، إطار حرية الفكر ، وضمان هذه الحرية ، والوقوف ضد كل القيود على عقل المفكر وقلمه طالما كان مخلصا لفكره والوطن الذى يعيش فيه ، فكتب يقول : إنه قد « حدث فى الشهر الماضى حادثان عظيمان يجب أن يبالى بهما كل مفكر ، سواء فى الغرب أو فى الشرق : أولهما : أن المدرّس « سكوبس » أخبر تلاميذه أن قصة آدم وحواء فى أصل

---

(١٦) « المقتطف » عدد أغسطس سنة ١٩٢٥ ، ص ٣٣٢ .

البشر ، كما روتها التوراة ، غير صحيحة ، بحرفها ، وأن الصحيح أن الانسان والقرد من أصل واحد . وقد حكمت عليه محكمة ولايته (إحدى الولايات المتحدة) بغرامة قدرها عشرون جنيها لمخالفته تعاليم التوارة[17] ، وحدث فى مصر حادث شبيه بهذا ، فإن الأستاذ على عبد الرازق وضع كتابا قال فيه : إن الخلافة ليست أصلا من أصول الإسلام ، فحكم عليه العلماء بإخراجه من زمرتهم .

والحادثان يتعلقان ، كما يرى القارئ ، بأثمن شيء عُرف فى هذا العالم ، وهو حرية الفكر والرأى . وليست المسألة صحة نظرية التطور أو فسادها ، ولا هى صوابية القول بأن الخلافة مبدأ دينى أو مبدأ مدنى ، فقد تكون نظرية التطور خطأ ، وقد يكون كتاب الشيخ على عبد الرازق كله سفسطة ، ولكن المسألة الحقيقية فى هذا النزاع هى أن كلا من المستر سكوبس والأستاذ على عبد الرازق له الحق فى أن يكون حرا يرتئى ما يشاء من الآراء دون أن يقيد بأى قيد سوى الإخلاص »[18]

ولقد كان لهذا التيار الليبرالى أنصار ومؤيدون فى مختلف أنحاء البلاد العربية والإسلامية التى شارك كتَّابها ومفكروها فى الجدل حول هذا الكتاب .. فرأينا مثلا من يكتب فى جريدة (الصواب) التونسية مدافعا عن حرية الرأى ، ومهاجما الموقف من الكتاب وصاحبه ومشيرا إلى أن هذا الموقف هو من إيحاء الملك فؤاد وصنعه ، فيقول : « .... **أما سر هذه المصاولة والمقاومة العنيفة ، والتحامل من مشايخ الأزهر ــ على ما يُشاع ــ فإنما هو نيل رضى نواح معينة ذات مطامع فى تبوئ منصب الخلافة ... إن مصر قد سارت إلى الوراء ، ليس فى الحرية السياسية فقط ، بل حتى فى حرية القول فى الشئون الدينية التى هى ملك مشاع بين المسلمين** ، بشرط أن يكون ذلك ضمن دائرة المعقول ، وبمقتضى منطوق ومفهوم النصوص الواردة على لسان صاحب الشرع صلوات الله عليه »[19] .

وهكذا وجد تيار ليبرالى كامل على امتداد العالمين العربى والإسلامى ، وقف موقف المناصرة والتأييد من قضية هذا الكتاب ، باعتبارها ــ أولا وقبل كل شىء ــ قضية حرية

---

(١٧) كانت هذه القضية محل الاهتمام اليومى للصحافة فى ذلك الحين.

(١٨) « الهلال » عدد أكتوبر سنة ١٩٢٥ ص ١٣ .

(١٩) « المنار » جـ ٧ مجلد ٢٦ ، عدد ١٤ يناير سنة ١٩٢٦ (٢٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٤٤هـ) . بل إن صدى أفكار هذا الكتاب قد ظلت تحدث أثرها فيما بعد ذلك التاريخ ، ومن يطلع على آراء المفكر الجزائرى عبد الحميد بن باديس عن هذه القضية عندما ثارت من جديد على عهد الملك فاروق يدرك ذلك . انظر ما كتبناه عنه فى كتابنا « مسلمون ثوار » .

التفكير والتعبير ، بصرف النظر عن مدى الصواب والخطأ فى هذا الاجتهاد الذى قدمه صاحب الكتاب .. بل لقد كان هذا الكتاب ، وما دار حوله من صراع ، أحد العوامل البارزة فى بلورة هذا التيار الفكرى الليبرالى ، دعم من صفوفه ، وعجم عود أصحابه ، واكتسب له مواقع جديدة ، وشحذ اليقظة والانتباه عند كثيرين من الذين تبنوا هذا اللون من ألوان الحرية الإنسانية فى التفكير والتعبير.

* * *

حزب الوفد :

أما حزب الوفد، فلقد قدمت قطاعاته الأساسية، وبخاصة مثقفوه ومفكروه، بصدد هذه المعركة ، صفحة مشرقة فى تاريخ حركتنا الثقافية والسياسية فى ذلك التاريخ ..

فرغم العداء الشديد ، والصراع الحزبى الذى كان بين الوفد وبين الأحرار الدستوريين الذين ينتمى إليهم على عبد الرازق ، ويحسب عليهم ، إلا أن أغلب الأصوات التى ارتفعت فى صحافة الوفد يومئذ قد وقفت إلى جوار الانتصار لحرية الرأى وحق على عبد الرازق فى التفكير والتعبير .. ولقد رأوا فى محاكمته والحكم عليه مسألة سياسية نسجت خيوطها أصابع السراى التى تعبث بالدستور ، لا مسألة دينية ، كما حاول أن يصورها الذين أيدوا المحاكمة وما ترتب عليها من إجراءات .

ولقد ميز الوفديون يومئذ بين أمرين :

أولها : الانتصار لحرية التفكير والتعبير ، والجهاد من أجل سيادة أحكام الدستور .. وبصدد هذا الأمر وقفوا إلى جوار الكتاب وصاحبه ، ودعوا إلى قيام تحالف وتعاون على هذا الأساس وفى ذلك الإطار.

وثانيهما : التصدع الذى حدث فى الائتلاف الوزارى ، وأدى إلى إخراج الأحرار الدستوريين من الوزراة ، وهنا فرح الوفديون و « شمتوا » شماتة كبرى فى الدستوريين ..

وهكذا لم تطغ المناورات الحزبية والصراعات السياسية على المواقف والعوامل الموضوعية الخاصة بحق المفكر فى التفكير والتعبير ، وإنما حدث تمييز واع بين هذين الميدانين . وتعبيرا عن هذا التمييز الواعى نشرت (كوكب الشرق) مقالا لرئيس تحريرها « أحمد حافظ عوض بك » [١٢٩٤ ـ ١٣٧٠هـ ١٨٧٧ ـ ١٩٥٠م] جاء فيه : «كنا نستطيع أن نستغل ذلك

الحادث ، كسعديين[20] مخالفين لهم ـ هذا عدا ما فى ذلك الاستغلال من الضرب على وتر الدين الحساس ، وتنفير الأزهر من الأحرار الدستوريين ـ كنا نستطيع ذلك حزبيا ، ولكن ضمائرنا أبت هذا الاستغلال ، ونفوسنا استنكرته ، ووطنيتنا تسامت عن* مثل هذه الاعتبارات الحزبية . **ومن أجل هذا رجونا فى العدد الماضى من (الكوكب) الأدباء والمفكرين أن يتخذوا من هذا الحادث موعظة يتعلمون منها أن الأحرار من كل الأحزاب فى حاجة إلى التآزر أمام الأفكار الرجعية مما يمس الدستور وما كفل من** الحريات العامة . ويسرنا أن يكون لهذه الكلمة صدى فى نفوس الذين عنيناهم ... ليس أتعس من أن تعيش الأمم عيش نفاق وتضليل ، وليس أتعس من أن تنشر على الناس راية الحرية ، لا ليكونوا أحرارا ، ولكن لتحجب هذه الراية عن أبصارهم ما وراءها من هوة سحيقة هى هوة الاستبداد البشع الذى يعمل ليقتل كل قلب يعقل وكل نفس تحس وكل روح تؤمن بالله وبما وهب الله الناس من حرية وحياة .

نريد أن نعرف ، ونريد أن يعرف العالم : هل لمصر نظام هو الدستور؟ تحكم على موجبه ؟ أم لها غير الدستور نظام خفى تمتد خلال ظلماته أيد تفتك بما قرر الدستور من حقوق ، ثم يكون لهذا الفتك مقامه واحترامه ؟! !.. نريد أن نعرف ، فقد سئمنا المواربة ، ونريد أن نخرج من عيش النفاق ، فكل منافق شيطان ، وكل شيطان فى النار .

فأهلا وسهلا بهذه الصراحة ، وأهلاً وسهلا بالظروف ـ مهما ساءت ـ تخرج الرجال الأحرار من دائرة الفناء فى الحزبية ، فقد وجدنا الأرض المشتركة التى نلتقى فيها كرماء شرفاء ، سعديين وغير سعديين ، وشعرنا بالخطر الذى تلتئم الصفوف عند ظهوره ، فهل من سميع أو مجيب ؟!»[21] .

بل لقد كتب أحد الوفديين فى جريدة (السياسة) اليومية ، لسان حال حزب الأحرار الدستوريين ، كتب كلمة بتوقيع « سعدى » ، أثنى فيها على موقف (السياسة) من القضية ورفعها لواء الدفاع عن الكتاب وصاحبه ، وإصرارها على أن القضية سياسية دستورية ، لا قضية دين وروحانيات .. ثم قال : «**إن ذلك موقف يجب أن تتكاتف الأحزاب المختلفة**

---

(٢٠) أى أنصار لسعد زغلول ،وكان لفظ «سعديين» يطلق على الوفديين ،إذ لم يكن قد حدث بعد الانشقاق الذى قاده أحمد ماهر ومحمود فهمى النقراشى وإبراهيم عبد الهادى ، والذى أطلقوا على جماعتهم بعده « حزب الهيئة السعدية » ، الذى عرف بحزب السعديين .

(٢١) «كوكب الشرق» فى ١٧ أغسطس سنة ١٩٢٥م (والنص فى حوليات مصر السياسية) .

على الظهور فيه ، رغم مايكون بين تلك الأحزاب من اختلاف جوهرى أو عرضى ، ولقد تقدم فريق من السعديين ينصرون الحرية والدستور لمناسبة تلك القضية ، وكان شعار هذا الفريق تلك الكلمة الحكيمة : « عند الخطر تلتئم الصفوف » ..[22] » .

بل لقد خاض الأستاذ عباس العقاد [١٣٠٦ ـ ١٣٨٤هـ ١٨٨٩ ـ ١٩٦٤م] ـ وكان يومئذ كاتب الوفد الأول . وواحدا من أبرز مثقفيه ـ خاض هذه المعركة ، منتصرا لمبدأ حرية الرأى والتفكير والتعبير .. فكتب فى صحيفة « البلاغ » ـ الوفدية ـ تحت عنوان [روح الاستبداد فى القوانين والآراء] ـ يقول :

« من معانى الاستبداد فى القوانين أن تكون أحكامها مطلقة غير مقيدة بنص يتواضع عليه الحاكمون والمحكومون ، ويلتزم القضاء حدوده ، كما يلتزمها كل فرد بداية بتلك الحدود ، فإن القوانين تُوضع لتقييد القضاة .. كما تُوضع لتقييد المأخوذين بها ، ولا معنى لقانون لايعرف منه المتهم هل هو برىء أم مدين إلا إذا نطق القاضى بالحكم ورجع إلى تقديره الشخصى الذى قد يختلف عن تقدير أكثر الناس ، بل قد يختلف أحيانا عن تقدير غيره من القضاة ، المشتغلين بالقانون .

وليس الحكم المطلق إلا نوعا من إطلاق « الشريعة » وردها إلى الآراء المتضاربة والتقديرات المتفاوته ، لا إلى النصوص الواضحة التى يتفق عليها الجميع ...

على أننا نخشى أن تكون الروح الاستبدادية قد سرت من هذه الوزارة إلى بعض جوانب الرأى العام ! فنسينا مايجب لحرية الفكر من الحرية ، وماينبغى للباحثين من الحقوق .

أقول هذا بمناسبة الضجة التى أثارها بعض الكاتبين حول كتاب صدر حديثا فى « الإسلام وأصول الحكم » ، لأحد القضاة الشرعيين . فقد رأينا أناسا يطلبون محاكمة المؤلف ، أو تقديمه إلى مجلس ينشأ لأجله خصيصا ، ثم لمن يقتدون به فى المستقبل من المؤلفين ، أو رأينا أناسا يطلبون من الوزارة أن تصادر الكتاب ... وهى الوزارة التى نستكثر عليها أن تصادر الصحف بعد تقديمها إلى القضاء ! . فهالنا الأمر ، ورجعنا إلى الكتاب الذى أقاموا حوله هذه الضجة ، فما وجدنا فيه مسوغا لشىء من هذا الذى يجترئون على طلبه ، وينسون أنهم يطلبون به خنق الحرية ، وتسليم الوزارة وأتباعها سلاحا تشهره فى كل لحظة على رءوس الكتاب والباحثين ، وما وجدنا فى الكتاب إلا أن صاحبه يرى فى الخلافة

---

(٢٢) « السياسة » اليومية . فى ١٦ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

رأيا يستند فيه إلى الأحاديث النبوية ، ومأثورات الصحابة وأقوال الفقهاء . وليس يعنينا هنا أخطأ فى الاستناد والتخريج أو أصاب وإنما الذى يعنينا أنه صاحب رأى يباح له أن يعلنه ، كما يباح لغيره أن يرد عليه ويفنده . أما أن يحاكم أو يقسر على ترك رأيه، لأنه خالف به بعض العلماء أو غير العلماء ، فهذا ليس من روح الحرية التى تحمينا جميعا ، ويجب علينا أن نحميها جميعا ، وليس من روح الدين الذى يغارون عليه ، ويشنون هذه الغارة باسمه ؟!....

وإن من العزاء للمتشائمين فى هذه الضجة التى ثارت حول (الإسلام وأصول الحكم) أن نعلم أن أكثر القائمين بها، مدفوعون إليها بدوافع لا علاقة لها بالعقائد والآراء، وأنها لم تمنع أن يروج الكتاب بين الخاصة والعامة، وأن يقبل على قراءته الذين حذروا من الاطلاع عليه . وإن فى ذلك لعبرة فى الرأى بالمصادرة والاستبداد ، ودرسا لمن يحاربون التفكير بغير البحث الحر والانتقاد المشروع !.....

إننا لانعرف صاحب (الإسلام وأصول الحكم) إذا رأيناه فى الطريق . وليس هو من شيعتنا فى السياسة ، فنحن لاندافع عن شخصه ، ولا عن مذهبه السياسى ، حين نكتب هذه الكلمة ، ولكننا نود أن يعلم الذين لايعلمون أن قد مضى الزمان الذى تتصدى فيه جماعة من الناس ، بأى صفة من الصفات ، لإكراه الأفكار على النزول عند رأيها ، واستمداد الحرية من فضلات ماتسخو به لأنصارها والمتمسحين فيها » ! [٢٣] .

هكذا كتب العقاد ، كاتب الوفد الأول ، وأحد أبرز مثقفيه ، هذا المقال ، فدافع عن حق المفكر ، أى مفكر ، فى أن يبحث وينظر ، وفى أن يعلن ما توصل إليه فكره من آراء واجتهادات .. بصرف النظر عن مدى الصواب أو الخطأ فى هذه الآراء والاجتهادات ... ودعا إلى أن يكون السبيل إلى مواجهة الرأى هو الرأى ، وليس الاستبداد أو الحجر أو المحاكمات أو الاتهامات...وأدان تلك الأساليب . بصرف النظر عن الحجج التى يضفيها عليها البعض ، وعن الصفات التى يتصف بها دعاة هذا الاستبداد !... كما أشار ــ فى صراحة لا تخفى ــ إلى أصابع الملك فؤاد ، التى حركت الذين تخطوا نطاق الجدل الفكرى إلى حيث الأرهاب بتهم « الردة ... والزندقة .. والإلحاد » .. وإلى حيث المحاكمة التى حكمت « بحرمان » على عبد الرازق من بعض الحقوق المدنية التى كفلها الدستور لجميع

---

(٢٣) انظر : رجاء النقاش [عباس العقاد بين اليمين واليسار] ص ١٠١ ــ ١٠٣ طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م .

المواطنين.. لقد أعلن العقاد شعار المفكرين الذين كان ينتمى إليهم يومئذ : « **إن الحرية تحمينا جميعا ، ويجب علينا أن نحميها جميعا ..»؟!..**

وهكذا انخرط التيار الأساسى فى الوفد ، وبالذات فى صفوف مفكريه ومثقفيه ، إلى جانب المناضلين دفاعا عن حق المثقف فى الاجتهاد والتفكير والتعبير، ومن ثم إلى جانب المدافعين عن صاحب هذا الكتاب ضد الملك فؤاد والجبهة المناصرة للسراى.

ولعل مما يزيد فى أهمية موقف هذا التيار من مفكرى الوفد ومثقفيه أن نعلم أن سعد زغلول ، زعيم الحزب ، كان رافضا لكتاب (الإسلام وأصول الحكم) ناقما على مؤلفه ما ضمنه إياه من آراء[٢٤] .

* * *

الأحرار الدستوريون :

على أن التيار الأساسى الذى حمل أغلب العبء فى هذه المعركة ، دعوة وتأييدا ومحاماة عن الكتاب وصاحبه ، كان هو تيار الأحرار الدستوريين الفكرى ، وحزبهم السياسى وجريدتهم (السياسة) اليومية المعبرة رسميا عن هذا التيار.

وهناك نقطتان فى حاجة إلى جلاء حول موقف هذا الحزب الذى كان يشارك فى حكم الأقلية ضد الأغلبية ، والذى كان يمثل أبناء العائلات الريفية الغنية من الإقطاعيين وكبار الملاك.. موقفه من هذه المعركة ، ولماذا خرج فيها على الدوائر العليا التى كانت تحتضن أحزاب الأقلية ؟ ولماذا وقف ضد الذين يمثلون فى مصر مصالح الإقطاع والإقطاعيين ، مثل السراى والاتحاديين؟ ولماذا وقف فى الجبهة المقابلة للجبهة التى وقف فيها الانجليز ، رغم صلاته الوثيقة وغير المنكورة بالإنجليز؟!. ثم ، لماذا انتصر هذا الانتصار الكبير لحرية التفكير والتعبير فى الوقت الذى كان يشارك فيه حزب الاتحاد فى وزارة زيور باشا التى جعلت من أولى مهامها محاربة الحرية والاعتداء عليها ومطاردة الأحرار؟!!

إن مواقف هذا الحزب وذلك التيار الفكرى من هذه المعركة ، نموذج لمواقف عديدة اتخذها فى أزمات فكرية مماثلة ، والحديث عنه هنا فرصة لجلاء بعض أسرار تلك الازدواجية التى تطالعنا فى مواقفه فى مثل هذه الأمور.

---

(٢٤) لأهمية رأى زعيم الوفد فى هذا الموضوع أوردناه كاملا فى باب الوثائق التى أثبتناها فى هذا الكتاب ، فانظره فى مكانه .

ففى شهر إبريل سنة ١٩٢٥م صدرت الطبعة الأولى من كتاب على عبد الرازق، وفيه ضمن مافيه، دعوة لحرية الرأى والتفكير والتعبير، ومنذ اللحظات الأولى انتصر الأحرار الدستوريون لهذا الكتاب، واستعانوا بكل نظريات تراث الحرية الليبرالية العالمى فى تأكيد حق المؤلف فى أن يجتهد، وحق المفكرين فى أن يروا وينشروا ثمار مايصلون إليه من آراء.. بينما نجد هذا الحزب فى ذات الوقت، بل فى ذات الشهر يشارك حزب الاتحاد، عن طريق الوزارة الائتلافية، فى الاعتداء على حريات الشعب والانتقاص من القدر الذى كان متاحا لابنائه فى التفكير والحركة والتعبير، فتصدر الوزارة فى ٢ إبريل قانونا يحرم قطاعا أساسيا من قطاعات المتعلمين والمثقفين، هم الموظفون، من الاشتغال بالأمور السياسية، وتحول بينهم وبين العمل السياسى، وتمنعهم «من كل قول أو عمل يشف» عن نشاط غير النشاط الوظيفى الإدارى فى المصالح والدواوين.. وتنشر ذلك جريدة (السياسة) التى كانت مقبلة على حمل لواء الدفاع عن حرية الشيخ على عبد الرازق فى التفكير والتعبير؟!.[٢٥].

وفى الوقت الذى احتدمت فيه المعركة بين الخصوم والأنصار حول الكتاب، وجدنا الأحرار الدستوريين، وجريدتهم (السياسة) تكيل بكيلين لا بكيل واحد، وتستخدم بصدد قضية الحرية ميزانين لاميزانا واحدا، فتنتصر لحرية على عبد الرازق كما لم تنتصر لها جريدة أخرى من جرائد مصر فى ذلك الحين، وتعادى كل الاجراءات والأفكار التى حاولت الانتقاص من هذه الحرية، وفى ذات الوقت نجد هذا التيار الفكرى والسياسى وتلك الجريدة يقفان موقف العداء من حريات الشعب، ويشاركان الاتحاديين والسراى والانجليز فى صنع المزيد من القيود على هذه الحريات.. وبعد أربعة أيام من الافتتاحية التى نشرتها (السياسة) لمنصور فهمى [١٣٠٣ - ١٣٧٩هـ ١٨٨٦ - ١٩٥٩م] فى ٥ يوليو سنة ١٩٢٥م، مدافعا عن الحرية التى تعتدى عليها «هيئة كبار العلماء»، نجد نفس الجريدة تجتهد فى ٩ يوليو لتخفيف السخط والعداء اللذين استقبل بهما مرسوم تقييد حرية الصحافة وخروجا عن ذلك الموقف شبه الإجماعى الذى وقفته صحافة مصر، العربية والافرنجية ضد هذا المرسوم، وقفت (السياسة) - وإن يكن على استحياء - إلى جانب (الاتحاد) فى صف هذا المرسوم الذى أصدرته الوزارة باسم الملك فؤاد؟!

وبينما قال سعد زغلول: «إن هذا التشريع مخالف للدستور»[٢٦]، وكتبت عنه

---

(٢٥) جريدة «السياسة» فى ٣ إبريل سنة ١٩٢٥م.

(٢٦) «البلاغ» فى ١٥ يوليو سنة ١٩٢٥م.

(كوكب الشرق) ساخرة وقائلة : « لئن عدت جميع قوانين العالم كل مجرم ـ سواء أكان سفاكا للدماء أم سارقا أم محتالا .. الخ ـ بريئا حتى تثبت إدانته ، فقد حق لقانون الصحافة الذى أهدته الوزارة للأمة أن يعتبر كل صحافى مجرما حتى تثبت براءته ؟! »[٢٧] .. فى نفس الوقت تكتب (السياسة) عن هذا التشريع كتابة من يحاول امتصاص بعض الغضب ، وتهوين الكثير من جوانب الأمر ، وبيان أن ما حدث خير مما كان سيحدث وأنه لواطلع الساخطون والثائرون ضد هذا التشريع على الغيب لاختاروا الواقع ! . إذ « قد يكون من الحق أن نصرح أن هذا التعديل .... أخف بكثير مما كان مقترحا من التعديلات »[٢٨] .

ونحن نعتقد أن سر الازدواجية التى صاحبت الكثير من مواقف هذا التيار الفكرى الذى تمثل فى الأحرار الدستوريين ، كامن فى نشأة هذا التيار وذلك الحزب ، وفى تكوينه والمصالح التى كان يمثلها ، منذ أن تبلور فى (حزب الأمة) على يد المرحوم لطفى السيد باشا فى مطلع هذا القرن ، كمدرسة فى التفكير وأسلوب فى العمل ، حملت الكثير من البصمات الفكرية والأساليب الإصلاحية التى بذرها الشيخ محمد عبده فى هذا الميدان ، بعد تخليصها من طابعها الإسلامى ومزجها بتراث الليبرالية الأوروبية ..

فالأحرار الدستوريون كانوا يمثلون أبناء البيوتات الكبيرة،وعددا من كبار الملاك والإقطاعيين المصريين ، ولكنهم كانوا يمثلون ذلك القطاع المستنير من هذه القوى الاجتماعية ، أو إذا شئنا الدقة : كانوا هم التيار المستنير الذى يبصر المصالح البعيدة لهذه القوى الاجتماعية ، تلك المصالح التى من الممكن أن تستفيد كثيرا من الاستنارة والإصلاح والانفتاح على الفكر العصرى الأوربى ، والتى كان بإمكان هذا الإصلاح وتلك الاستنارة أن يؤهلاها كى ترث مقدرات هذا الوطن ،بدلا من الوفد الذى يمثل الجماهير والعامة وأن تكون لها المشاركة بنصيب الأسد مع السراى التى لم يكن لأمرائها فى بطن التربة المصرية الأصالة والعراقة التى لهذه العائلات التى تكون هذا الحزب وذلك التيار.

فرغم التكوين الاجتماعى الإقطاعى لهذا الحزب ، إلا أن قيام جهازه السياسى والفكرى على كاهل مجموعة من خيرة العناصر المثقفة التى بعثت بها العائلات الغنية للتزود من الفكر الأوروبى ، فعادت لتكون فئة المثقفين المستنيرين فى إطار مصالح هذه العائلات .. إن هذا

(٢٧) «كوكب الشرق» فى ٢٤ يوليو سنة ١٩٢٥م ، من مقال بتوقيع « مرازى » ؟!.

(٢٨) «السياسة» فى ٩ يوليو سنة ١٩٢٥م.

الوضع قد أثمر تلك الازدواجية التى تبدت فى مواقف كثيرة ، منها هذا الموقف الذى نتحدث عنه الآن .. فهم كانوا يرون أنفسهم «أصحاب المصالح الحقيقية» لأنهم «سراة البلاد وأعيانها» ، وإن الاستنارة والثقافة والتعليم. وتكوين قطاع كبير من «الصفوة والنخبة» المفكرة والمثقفة هو السبيل لإحلال هذه العناصر محل الاجنبى ، أى أن التعليم والاستنارة للصفوة هما طريق الاستقلال ـ وهذه هى نظرية محمد عبده التى خالف فيها جمال الدين الأفغانى ـ ومن ثم **فإن مواقف هذا الحزب وذلك التيار كانت دائما إلى جانب حرية التفكير والتعبير إذا كان الأمر خاصا «بالمفكرين» و«الصفوة» و«النخبة»** ، **وعلى العكس من ذلك تماماً إذا كان الأمر خاصاً بالشعب والعامة والجماهير**.. ولذلك وقفوا بصلابة وبطولة تستحق الإعجاب والتقدير إلى جانب على عبدالرازق ، وحقه فى الاجتهاد ، فى نفس الوقت الذى شاركوا فيه السراى والاتحاديين فى العدوان على حرية الموظفين فى الاشتغال بالسياسة وحرية الصحافة والصحفيين ـ والمقصود هنا أنصار سعد زغلول أساسا ـ فى التفكير والتعبير.

وهذه الصلات التى تربط هذا الحزب وذلك التيار الفكرى، وتشد هذا المنهج فى التفكير إلى مدرسة محمد عبده ، موضوع خصب ومتعدد الجوانب ، يستحق الدرس بالتفصيل والذى يهمنا منه هنا هو جانب العلاقة بين على عبدالرازق ومحمد عبده ، فكريا ، وتلك الخيوط التى قيل إنها قد قامت بين أفكار (الإسلام وأصول الحكم) وفكر الأستاذ الإمام فى نفس الموضوع ، وهى خيوط رأتها جريدة السياسة واضحة ، بل على جانب كبير من الوضوح والجلاء..

فلم يكن على عبد الرازق ـ بنظر هذا التيار ـ سوى الامتداد المتطور للشيخ محمد عبده فى الإصلاح الدينى، بل إن آراءه فى موضوع الخلافة قد كانت **فى عدد من نقاطها الجوهرية** تفصيلا وبلورة وتطويرا لآراء الأستاذ الإمام فى ذلك الموضوع .. وجريدة «التيمز» البريطانية تشير إلى هذا الأمر فتقول : «... أما الشيخ على عبدالرازق فهو خلف الشيخ محمد عبده وقاسم بك أمين فى آرائهما الفكرية ...»[٢٩] ، وهى بذلك تضع كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ضمن حركة الاصلاح الدينى التى بدأها الأستاذ الإمام.

وعندما يشتد الجدل فى الصحافة المصرية حول أفكار الشيخ على عبدالرازق ، ومدى

---

(٢٩) نقلا عن «الأهرام» فى ١٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥م.

توافقها أو اختلافها مع الإسلام كدين ، تتقدم جريدة (السياسة) بمقال على جانب كبير من الأهمية والخطورة والدلالة والمغزى ، تحت عنوان (الخلافة والسلطة الدينية فى رأى الشيخ محمد عبده)[٣٠] تفتتحه بكلمات تقول فيها :

« بمناسبة مايجرى فى الصحف من حديث الخلافة وأصول الحكومة الإسلامية ، بدا لنا أنه قد يكون من المفيد للبحث أن نضع بين أيدى القراء صورة من مذهب المرحوم الأستاذ الشيخ محمد عبده فى الموضوع ، وجدير بأقوال الأستاذ الإمام أن تكون تنبيها للغافلين وذكرى للذاكرين » .

ثم تفسح (السياسة) المكان لنصوص مقتبسة من كتابات الأستاذ الإمام تعالج أهم النقاط التى عالجها كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ، على نحو يوحى بأن ما قاله على عبد الرازق مفصلا فى عديد من هذه النقاط قد سبقه إلى إيجازه ـ بنفس المنطق ومن نفس الموقع ـ الأستاذ الإمام ..

والنصوص المقتبسة من الشيخ محمد عبده فى هذا المقام تدور أساساً حول خمس نقاط[٣١] :

١ ـ ففيما يتعلق بمدنية السلطة فى الإسلام، اقتبست الجريدة من كلمات الأستاذ الإمام قوله : « فالأمة أو نائب الأمة هو الذى ينصبه (أى الخليفة) ، والأمة هى صاحبة الحق فى السيطرة عليه ، وهى التى تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها ، **فهو حاكم مدنى من جميع الوجوه** »[٣٢] .

« ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الافرنج «ثيوكراتيك» أى سلطان إلهى ، فإن ذلك عندهم هو الذى ينفرد بتلقى الشريعة عن الله وله حق الأثرة والتشريع ، وله فى رقاب الناس حق الطاعة ، لا بالبيعة وما تقتضيه من العدل وحماية الحوزة ، بل بمقتضى حق الإيمان »[٣٣] .

٢ ـ وفيما يتعلق بإنكار الإسلام للسلطة الدينية ، اقتبست (السياسة) من كلمات الأستاذ الإمام قوله :

(٣٠) «السياسة» فى ٦ يوليو سنة ١٩٢٥م .
(٣١) وترتيب هذه النقاط . وتبويب هذه النصوص من عملنا نحن ، وذلك فى حدود النصوص التى اقتبستها الجريدة .
(٣٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية . الطبعة الثانية ، ص ٧٠ ـ ٧١ .
(٣٣) المرجع السابق ، ص ٧١ .

« علمت أن ليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر ، وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم »[٣٤] .

« وليس يجب على المسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول مايعمل به عن أحد . إلا عن كتاب الله وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف . وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم ، كقواعد اللغة العربية وآدابها وأساليبها وأحوال العرب ، بخاصة فى زمان البعثة ، وماكان الناس عليه :زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وما وقع من الحوادث وقت نزول الوحى ، وشيء من الناسخ والمنسوخ من الآثار فإن لم تسمح حاله بالوصول إلى ما يعده لفهم الصواب من السنة والكتاب فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما ، وله ، بل عليه أن يطالب المجيب بالدليل على ما يجيب به ، سواء كان السؤال فى أمر الاعتقاد أو فى حكم عمل من الأعمال . فليس فى الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه »[٣٥] .

٣ ـ وفيما يتعلق بترك الإسلام الحرية للناس فى اختيار أشكال الحكومات ومؤسسات السلطة ، كى تتفق مع مصالحهم ، وتتطور بتطور هذه المصالح ، اقتبست (السياسة) من كلمات الأستاذ الإمام قوله :

« ... فوضح من كل هذا أن تصرف الواحد فى الكل ممنوع شرعا ، وأن الرعية يجب عليها أن تجعل الحاكم والمحكوم بحيث لايخرجان عن حد الشريعة الحقة ، وأن الولاة يجب عليهم استشارة ذوى الرأى فى مصالح البلاد ومنافع العباد ، وأن الشورى من الأمور الشرعية الواجبة ، فمن رامها فقد رام أمرا شرعيا قضت به الشريعة وحتمته على الحاكم والمحكوم جميعا ، بحيث لو منعناه لاكتسبنا بذلك إثما مبينا ، ومعلوم ان الشرع لم يجيء ببيان كيفية مخصوصة لمناصحة الحكام ولا طريقة معروفة للشورى عليهم ، كما لم يمنع كيفية من كيفياتها الموجبة لبلوغ المراد منها ، فالشورى واجب شرعى ، وكيفية إجرائها غير محصورة

---

(٣٤) المرجع السابق ، ص ٧٢ ـ ٧٣ .

(٣٥) المرجع السابق ، ص ٦٨ ـ ٦٩ .

فى طريق معين ، فاختيار الطريق المعين باق على الأصل من الإباحة والجواز كما هو القاعدة فى كل مالم يرد نص بنفيه أو إثباته .

غير أنا إذا نظرنا إلى الحديث الشريف الذى رواه البخارى عن ابن عباس– رضى الله عنهما– وهو: «كان النبى –عليه الصلاة والسلام– يحب موافقة أهل الكتاب فى مالم يؤمر فيه ، وكان أهل الكتاب يسدلون أشعارهم وكان المشركون يفرقون . فسدل النبى ناصيته ثم فرق بعد » ، **ندب لنا أن نوافق فى كيفية الشورى ومناصحة أولياء الأمر الأمم التى أخذت هذا الواجب عنا وأنشأت له نظاماً مخصوصا ، متى رأينا فى الموافقة نفعا ووجدنا منها فائدة تعود على الأمة والدين ، وإلا اخترنا من الكيفيات والهيئات ما يلائم مصالحنا ويثبت بيننا قواعد العدل وأركانه ، بل وجب علينا إذا رأينا شكلا من الأشكال مجلبة للعدل أن نتخذه ولانعدل عنه إلى غيره** . كيف وقد قال ابن قيم الجوزية ما معناه : إن أمارات العدل إذا ظهرت بأى طريق كان فذاك شرع الله ودينه ، والله تعالى أحكم من أن يخص طرق العدل بشىء ثم ينفى ماهو أظهر منه وأبين »[٣٦] .

٤ – وفيما يتعلق بطبيعة الجهاد وأهدافه ، وكيف أنها سياسية وليست بدينية ، اقتبست (السياسة) من كلمات الأستاذ الإمام قوله :

« نعم ... سمع بحروب تعرف بحروب الخوارج ، كما وقع من القرامطة وغيرهم . وهذه الحروب لم يكن مثيرها الخلاف فى العقائد ، وإنما أشعلتها الآراء السياسية فى طريقة حكم الأمة ، **ولم يقتتل هؤلاء مع الخلفاء لأجل أن ينصروا عقيدة ، ولكن لأجل أن يغيروا شكل حكومة . وما كان من حرب الأمويين والهاشميين فهو حرب على الخلافة ، وهى بالسياسة أشبه ، بل هى أصل السياسة** »[٣٧] .

٥ – وفيما يتعلق بتميز الإسلام بالتسامح ، وسعة صدر عقيدته للاجتهاد والمجتهدين ، اقتبست (السياسة) من كتابات الأستاذ الإمام قوله :

« ... فهلا ذهبت من هذين الأصلين إلى ما اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم ، وهو : إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر . فهل رأيت تسامحا مع أقوال الفلاسفة والحكماء

---

(٣٦) « تاريخ الأستاذ الإمام » جزء المنشآت . ص ٢٠٨ .

(٣٧) « الإسلام والنصرانية » ص ١٣ .

أوسع من هذا ؟ وهل يليق بالحكيم أن يكون من الحمق بحيث يقول قولا لا يحتمل الإيمان من وجه واحد من مائة وجه ؟ »[٣٨] وجميع هذه النصوص التى اقتبستها (السياسة) قد رأت أنها قاطعة الدلالة على أن فكر على عبد الرازق ، وبالذات فيما يتعلق بهذه النقاط ، امتداد متطور لفكر الأستاذ الإمام .

* * *

لكننا ـ والحق يُقال ـ لانتفق مع (السياسة) فى هذا التفسير لكلمات الأستاذ الإمام ..

● فمدنية سلطة الخليفة الإسلامى لاتعنى إنكار وجوب الخلافة الإسلامية .. وهو ما قاله على عبد الرازق .

● وما يرفضه محمد عبده من خلط «الخلافة الإسلامية» بـ «الثيوقراطية» الأوربية الكاثوليكية هو ذات ماوقع فيه على عبد الرازق ، عندما ادَّعى أن عامة المسلمين ، علماء وعامة ، يـرون أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الله ، وأنه ينفرد بالولاية المطلقة على الأمة فى شئون الدين والدنيا .

● والإمام محمد عبده يحدد أن الحكومة الإسلامية يجب أن تكون شورية ، ملتزمة بالشريعة الحقة .. وهذا يعنى أن الإسلام قد حدد لأمته إطارا محددا لحكومة معينة يجب أن تلتزم هذا الإطار .. وهذا هو الذى رفضه على عبد الرازق ، عندما أطلق سراح الاختيار لأى حكومة منَ الحكومات ..

● وحديث الأستاذ الإمام عن تسامح الخلافة الإسلامية والخلفاء المسلمين مع العلم والعلماء والفلسفة والفلاسفة ، مناقض للصورة التى قدمها على عبد الرازق لهذه الخلافة ولهؤلاء الخلفاء ، فى هذا الميدان ، فلقد ادعى أن نظام الخلافة قد قهر وقبر ملكة المسلمين فلم يبدعوا فى العلوم السياسية أى إبداع !..

● ثم إن الأستاذ الإمام يقف مع ضرورة «الدولة الإسلامية» و«الحكومة الإسلامية» ـ وليس أى دولة وأية حكومة ـ فيقول ـ بعد نفيه تهمة «الكهانة والسلطة الدينية» عن الإسلام ـ يقول : «لكن الإسلام دين وشرع ، فقد وضع حدودا ، ورسم حقوقا ، وليس كل معتقد فى ظاهر أمره بحكم يجرى عليه فى عمله ، فقد يغلب الهوى ،

---

(٣٨) المرجع السابق . ص ٦٢ ، ٧٤ .

وتتحكم الشهوة ، فيغمط الحق ، ويتعدى المعتدى الحد . فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضى بالحق ، وصون نظام الجماعة ، وتلك القوة لايجوز أن تكون فوضى فى عدد كثير ، فلابد أن تكون فى واحد وهو السلطان أو الخليفة »(٣٩)

● وأخيراً .. فإن الأستاذ الإمام واضح وحاسم فى أن الإسلام ـ وإن أنكر السلطة الدينية للحاكم ـ إلا أنه «دين ودولة» .. فهو يقول : «ظهر الإسلام ، لا روحيا مجردا ولا جسدانيا جامدا ، بل إنسانيا وسطاً بين ذلك ، آخذا من كل القبيلين بنصيب .. ثم لم يكن من أصوله «أن يدع ما لقيصر لقيصر» ، بل كان من شأنه أن يحاسب قيصر على ماله ، ويأخذ على يده فى عمله .. فكان الدين بذلك عند أهله كمالا للشخص ، وألفة فى البيت ونظاما للملك .. فإن شاء قائل أن يقول : إن الدين لم يعلمهم التجارة ولا الصناعة ولا تفصيل سياسة الملك ، ولا طرق المعيشة فى البيت ، لم يسعه أن ينكر أنه أوجب عليهم السعى إلى ما يقيمون به حياتهم الشخصية والاجتماعية ، وأوجب عليهم أن يحسنوا فيه ، وأباح لهم الملك ، وفرض عليهم أن يحسنوا الملكة ...(٤٠)

وهذا هو الذى ينكره صاحب [الإسلام وأصول الحكم] .. فلم تكن (السياسة) بصادقة عندما استشهدت بالأستاذ الإمام على صحة آراء الشيخ على عبد الرازق .

* * *

وعندما يصدر حكم «هيئة كبار العلماء» ضد على عبدالرازق فى ١٢ أغسطس يرمى الأحرار الدستوريون القفاز كلية فى وجه أعداء الكتاب وصاحبه ، وتكتب (السياسة) كما لم تكتب من قبل حول هذا الموضوع ، وتخصص أغلب افتتاحياتها لهذه المعركة ، ونطالع فيها صفحات من أجمل ما كتب فى الدفاع عن حرية الفكر والمفكر وحقه فى التفكير والتعبير... وتشرع منذ ذلك الحين فى «غمز» العرش وذات الجالس عليه ، و «غمز» الانجليز الذين تخلوا عن أصدقائهم فى هذه المعركة ، وفى مقال عنوانه (بعد قرار العلماء) ، نشر بدون توقيع ، ولكن يبدو فيه أسلوب الدكتور محمد حسين هيكل ، عندما يسخر ، نقرأ صفحة من الأدب السياسى الجميل ، يقول فيها مخاطبا على عبد الرازق :

---

(٣٩) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ ٣ ص ٢٨٧ . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م .

(٤٠) المصدر السابق . جـ ٣ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

«...تعال نضحك...فقد كان كتابك مصدرا لتغير الأرثوذكسية فى الإسلام[41] ولست أنت الذى غيرها ، أيها الطريد المسكين ، وإنما غيرها الذين طردوك وأخرجوك من الأزهر. نعم .. كان أهل السنة ومازالوا يرون أن الخلافة ليست ركنا من أركان الدين ، وأن الشيعة فسقوا حين عدوها كذلك ، فلما قلت للناس فى كتابك ما أجمع عليه أهل السنة غضب عليك أهل الأزهر ، ورموك **بالابتداع والإلحاد** ، وأخذوا يقولون : إن الخلافة أصل من أصول الدين . وقد كنا نعلم أن القاهرة مركز أهل السنة ، وموطن الأشاعرة ، ومستقر الارثوذكسية الإسلامية ، فسبحان من يغير ولايتغير! أصبحت القاهرة «كطهران» مركز الشيعة ، وانهار بناء صلاح الدين؟! ولم لا ؟!.. الشيعة هم الذين بنوا القاهرة ، وهم الذين بنوا الأزهر وشيدوه. أليس الفاطميون هم الذين أنشأوا المدينة ومسجدها الجامع؟! فأى عجب فى أن تعود مدينة القاهرة شيعية كما كانت يوم أسسها الفاطميون ؟! وأى عجب فى أن يعود الأزهر شيعيا كما كان يوم بناه الفاطميون ؟!»[42] .

ثم يتعدى الأمر نطاق الصراع الفكرى والمساجلات الصحفية ،فيقف رئيس الحزب عبد العزيز فهمى باشا [١٢٨٧ ــ ١٣٧٠هـ ١٨٧٠ ــ ١٩٥١م] وكان وزيرا للحقانية ، موقف المعرقل لتنفيذ حكم «هيئة كبار العلماء»، ويغتنمها الاتحاديون فرصة ، فيرفع رئيسهم يحيى باشا إبراهيم ــ وكان نائبا لرئيس الوزراء المتغيب فى أوروبا ــ الأمر إلى الملك فؤاد ، فيعزل وزير الحقانية ، فيستقيل احتجاجا على ذلك الوزراء الدستوريون ، ويلحق بهم إسماعيل صدقى باشا [١٢٩٢ ــ ١٣٦٩هـ ١٨٧٥ ــ ١٩٥٠م] وينهار الائتلاف الوزارى الذى كان قائما فى مواجهة سعد زغلول باشا والوفديين .

* * *

أين وقف الانجليز؟؟...

وإذا كنا قد قدمنا اشارات حددت معالم موقف كلٍ من «العرش وذات الجالس عليه» . والقوى الاقطاعية غير المستنيرة التي تجمعت فى حزب لمساندته . تحت اسم «حزب الاتحاد» ، وتحدثنا عن القطاع الذى دُفع إلى مناصرة العرش من بين رجالات الأزهر

---

(٤١) المقصود «المذهب السنى» المحافظ ، وهو المقابل للارتوذكسية المسيحية ، فى رأى الكاتب .

(٤٢) «السياسة» فى ١٤ أغسطس سنة ١٩٢٥م . ولقد سبقت اشارتنا لمقال هيكل الذى «غمز» فيه القصر والانجليز ، والذى نشرته «السياسة» فى ٢٢ يوليو سنة ١٩٢٥م .

وعلمائه ، وكذلك عن موقف الكتاب والمفكرين الليبراليين ، والوفد . والأحرار الدستوريين .. إذا كنا قد قدمنا إشارات حددت معالم موقف كل من هذه القوى والتيارات من هذا الكتاب والصراع الذى دار بسببه ومن حوله . فلابد فى هذه الدراسة التقييمية من إشارة تحدد مكان الانجليز ـ الذين كانوا يمسكون يومئذ بخيوط السياسة المصرية ـ من هذا الموضوع .

ذلك أن علاقات سلطات الاحتلال الانجليزى بهذا التيار الفكرى الإصلاحى الذى كان يمثله الأحرار الدستوريون هى علاقة وثيقة ، وغير خافية ، منذ نشأة هذا التيار ، سواء اتخذت شكل الصلات مع حزب الأمة ، أو شكل العلاقة مابين «كرومر» والإمام محمد عبده ، الذى رأى الانجليز فى دعوته للتحرر عن طريق التعليم والاستنارة نهجا يمد فى أجل احتلالهم ، ويضعف من نفوذ «الثوريين المهيجين» الذين يعتمدون على العامة ويقيمون وزنا كبيرا للجماهير .

وفى تاريخ هذا التيار الإصلاحى مواقف كثيرة أنصفه فيها الانجليز وانتصفوا له من العرش والسراى والقوى الأخرى التى تعرضت له بالمناهضة أو العداء ... سلك الانجليز ذلك منذ المواقف الشهيرة لكرومر إلى جانب الشيخ محمد عبده ضد الخديوى عباس حلمى الثانى .

ولكن الذى حدث فى معركة كتاب (الإسلام وأصول الحكم) هو العكس من ذلك الموقف تماما ، إذ ترك الانجليز أصدقاءهم التقليديين فريسة ينهشها القصر الملكى والقوى التى ناصرته ، ولم تتحرك «دار المندوب السامى البريطانى» لمناصرة الشيخ على عبد الرازق والأحرار الدستوريين ، وذلك رغم المضاعفات الخطيرة الضارة بهم ، والتى ترتبت على هذه المعركة الفكرية والسياسية ، عندما أدت إلى تصدع الائتلاف الوزارى الذى كان الانجليز قد أقاموه بين الأحرار الدستوريين والاتحاديين ليحاربوا به الوفد وسعد زغلول .. وجريدة «التيمز» البريطانية تشير إلى مخاطر انهيار هذا الائتلاف على المصالح الإنجليزية ، عندما تقول : «فى الحكم على الشيخ على عبد الرازق تجد جميع المواد التى تشعل الآن نار النزاع الحزبى المملوء بالكوارث . ويلوح لنا من أول وهلة أن زغلول باشا وأنصاره هم الذين سيربحون على الأرجح فى هذا النزاع»[٤٣] ، ثم تتحدث عن مكان على عبد الرازق وكتابه من

(٤٣) نقلا عن برقيات «الاهرام» فى ١٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .

حركة الإصلاح التى حظيت تاريخيا بعطف الانجليز ومناصرتهم ، فتقول : إنه « قد تملكت من مصر أخيرا الحركة الحديثة فى الإسلام ، مع ما جاءت به من زيادة الحرية الاجتماعية للنساء . ورقى الحضارة ، واصلاح التعليم ، ورقى الحكم الدينى الإسلامى . **أما الشيخ على عبد الرازق فهو خلف الشيخ محمد عبده وقاسم بك أمين فى آرائهما الفكرية السامية . وقد استطاع الشيخ محمد عبده ، بفضل نفوذ اللورد كرومر ، أن ينجو من المطاعن الكثيرة ومن عداء السراى ، ولم ينل المصلحون الآخرون أنصارا . . .** »[٤٤] .

فلماذا تخلى الانجليز عن الاحرار الدستوريين فى هذا الموقف ؟ ولماذا لم تقف « دار المندوب السامى البريطانى » إلى جوار على عبد الرازق ضد الملك فؤاد وقفة كرومر إلى جوار محمد عبده ضد الخديوى عباس ؟! .

إننا نعتقد أن هناك أسبابا عدة لهذا الموقف الانجليزى « المؤقت والعارض » ، فى مقدمتها :

١ ـ أن انجلترا كانت تريد أن تلعب بلعبة « الخلافة الإسلامية » وتستفيد من شعارها إلى أبعد الحدود ـ دون أن يكون فى نيتها إحياء هذه الخلافة على الاطلاق ـ وهى فى مصر كانت تمد حبال الآمال لدى العرش المصرى والملك فؤاد فى تبوؤ هذا المنصب الشريف ، لتجنى من وراء ذلك المزيد من إحكام القبضة على العرش ، ولتجمع من حوله كل القوى المحافظة التى يغريها بريق هذا الشعار ، وهى بذلك إنما تدعم نفوذ القوى المناهضة للوفد وقيادة سعد زغلول ، هذه المناهضة التى كانت بمثابة التصفية النهائية والمحمومة لبقايا ثورة سنة ١٩١٩م .. ومن هنا غضت الطرف عن تحرك القصر ضد على عبد الرازق ، حتى عندما وصل هذا التحرك إلى حد فض الائتلاف الوزارى ، رغم ما فى ذلك من مخاطر أنذرت باستفادة الزغلوليين .

وعن موقف انجلترا هذا يتحدث الدكتور محمد حسين هيكل ، فى مزيج من المرارة والسخرية ، مخاطبا على عبد الرازق ، فيقول : « ..... ثم ماذا تقول فى عالم مسلم مصرى يقول بوجوب ارتباط مصر وانكلترا برباط الصداقة ، ويذهب فى ذلك مذهب المتطرفين ، ثم يقف فى وجه إقامة خليفة ، **بينما تريد انكلترا أن يكون خليفة ، وأن يكون هذا الخليفة واحدا من الملوك أو الأمراء الواقعين تحت نفوذها ؟! أو لم يكن الأولى والأجدر به أن يترك الخلق للخالق ، حتى يقام الخليفة فيرضى أميروإن غضب أمراء؟! وترضى انكلترا ؟! وقد يكون فى**

---

(٤٤) المرجع السابق ، نفس التاريخ .

رضاها ما يقرب حل المسائل المعلقة بيننا وبينها ؟! »[٤٥] .

٢ ـ إن انجلترا كانت تريد أن تكسب نفوذا أدبيا لدى المواطنين المسلمين فى مستعمراتها الأخرى ، وبخاصة فى شبه القارة الهندية ، حيث كانت لفكرة الخلافة الإسلامية لدى ملايين المسلمين هناك سمعة طيبة جدا .. فوقوفها ضد الحركات الفكرية المناهضة لإحياء الخلافة ، أو على الأقل عدم مناصرتها وحمايتها لهذه الحركات يفتح لها قلوب الجماهير المسلمة هناك ، ومن ثم يباعد بين هذه الجماهير وبين الانخراط مع « الهندوس » فى الحركة الوطنية الهندية التى كانت آخذة فى التبلور بزعامة غاندى وحزب المؤتمر فى ذلك الحين .

٣ ـ إن الانجليز قد أخذتهم مضاعفات المعركة عندما انخرطت إلى جوار الدفاع عن الكتاب وصاحبه قوى عديدة أظلتها جميعا شعارات الدفاع عن حرية التفكير والتعبير فأبصروا فى تلك الحركة التى ماجت بها يومئذ أحشاء المجتمع المصرى نذير تمرد شعبى على العرش وذات الجالس عليه ، ومن ثم إضعافا لشأن المؤسسات الوهمية التى أرادت عن طريقها تكريس وجودها ومواجهة « ثورية » حزب الوفد والقوى الاجتماعية الجديدة فاعتبر الانجليز أن مسألة الشيخ على عبد الرازق برمتها هى « مسألة عارضة » لايجب أن يؤدى التوقف عندها وعند أحداثها إلى إغفال الآفاق الخطرة المرتقبة بسببها ، ودعت أصوات انجليزية كثيرة للانتباه إلى « **أن الأزمة الحالية رمز للاشارة الأولى التى تشير إلى انقلاب الشعور ضد نفوذ عال ...** »[٤٦] ؟!... ومن ثم فإن الموقف الانجليزى الأساسى والأصيل يجب أن يكون إلى جانب هذا « النفوذ العالى » (العرش) ، ولا بأس من موقف « عارض » و « مؤقت » ضد الأصدقاء التقليديين من الأحرار الدستوريين .

٤ ـ وسبب ثانوى ومساعد حرم الأحرار الدستوريين من مناصرة « دار المندوب السامى البريطانى » فى هذه المعركة ، تحدثت عنه المجلة الوفدية (كوكب الشرق) عندما شمتت فى تصدع الائتلاف الوزارى ، وذكرت أن حدوث هذه الأزمة فى غياب اللورد « اللنبى » ـ الذى كان قد استقال من منصب « المندوب السامى » فى مصر ، وقبل مجىء خلفه السير « جورج لويد » ، وفى الوقت الذى كانت سلطات الانجليز فيه مخولة إلى « عميد انكلترا بالنيابة » « مستر نيفل هندرسون » ـ قد حرم الأحرار الدستوريين من نصيرهم العظيم « اللورد

---

(٤٥) « السياسة » فى ٢٣ يوليو سنة ١٩٢٥م .

(٤٦) « المورننج بوست » اللندنية فى ١٧ سبتمبر ١٩٢٥م ، (والنقل عن الأهرام فى ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م) .

اللنبى » ، فوجدهم الاتحاديون لقمة سائغة بلا حارس ، تغرى بالالتهام ، وفى ذلك تقول (كوكب الشرق) : « ... ومازال الاتحاديون فى حاجة إلى حلفائهم الأحرار الدستوريين مادام اللورد اللنبى فى مركز المندوب السامى فى مصر يسند صنائعة ويمدهم بالعون والقوة ، حتى إذا استقال اللورد ، وصار الأحرار الدستوريون بلا عون من الانكليز ولا عون من الأمـة أحس الإتحاديون أن حلفاءهم هم عبء ثقيل عليهم ، يستفيدون ولا يفيدون فحرموهم كل نفوذ فى الوزارة وجعلوهم تابعين لهم لا زملاء »[47]

ولقد كان لابد للأنجليز كى يبرروا موقفهم هذا الذى تخلوا فيه عن أصدقائهم التقليدين ، من أسباب يعلنونها ، تظهرهم بمظهر الصديق الذى لم يتخل نهائيا عن هذه الصداقة ، وإنما هو بإزاء موقف عارض وأسباب تشل يده عن حرية الحركة فى صالح هؤلاء الأصدقاء ، فتبنوا النظرية التى أطلقها أنصار القصر ، والتى تقول : إن هذه القضية قضية دينية ، وليست دستورية أو سياسية ، ومن ثم فإن الاختصاص فيها هو من حق « هيئة كبار العلماء » فى الأزهر وحدها ، ولايجوز التدخل فيها من أى طرف من الأطراف بأى حال من الأحوال .

وجدير بالذكر أن هذا التشخيص للقضية لم يكن مقنعا للذين قالوا به وروجوا لــه وذلك ، بدليل لايقبل النقض أو الجدال ، وهو أن الأزهر نفسه قد عاد بعد سنوات فألغى موقفه السابق من على عبد الرازق ، وأعاده إلى زمرة العلماء ، وذلك عندما زالت الظروف السياسية التى دفعت إلى اتخاذ الموقف الأول ، ولو كانت « المسألة دينية » لما حدث ذلك ، إذ أن الإسلام هو الإسلام ، والدين هو الدين ، ولا فرق بينه فى عهد الملك فؤاد وبينه فى عهد الملك فاروق ؟!..

ولكن الأنجليز ـ على كل حال ـ قد وجدوا فى هذه الحجة مخرجا لهم من الحرج الذى أصابهم أمام أصدقائهم من الأحرار الدستوريين ، وعندما بلغ الأمر حد تصدع الائتلاف الوزارى ، صرح المستر « نيفل هندرسون » « عميد انكلترا بالنيابة » إلى « مندوب شركة روتر » التلغرافية فى شأن الأزمة الوزارية المصرية ، فقال له : إنه علم بالأمر ، إذ حضر إليه أمس دولة يحيى باشا ـ يحيى إبراهيم باشا [١٢٧٧ ـ ١٣٥٤ هـ ١٨٦١ ـ ١٩٣٥ م] وأخبره الخبر الذى أسف له . وأضاف : إن دار المعتمد البريطانى ، نظرا لوصف المسألة بأنها دينية

---

(٤٧) «كوكب الشرق» فى ٨ سبتمبر ١٩٢٥ م (والنقل عن حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥م).

لم تتدخل ، عملا بالتقاليد التى جرت عليها من قبل فى مثل هذه الأحوال ..»[٤٨] .

ثم انطلقت لترويج وجهة النظر هذه كل المنابر الأعلامية التى كانت قائمة فى خدمة الانجليز ، فكتبت (المقطم) فى ٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥م مهاجمة موقف عبد العزيز فهمى باشا ، الذى أراد استفتاء «قلم قضايا الحكومة» فى تنفيذ حكم «هيئة كبار العلماء» ، وذلك بحجة أن فى «قلم قضايا الحكومة» أعضاء مسيحيين؟! ... كتبت (المقطم) تقول : «... إن عمل وزير الحقانية إذا لاق أن يأتيه غير القانونى فلا يليق أن يأتيه رجل عرف بشدة تعمقه فى القانون ، ولاسيما أن إرسال قرار «هيئة كبار العلماء» **فى مسألة إسلامية بحتة** إلى قلم قضايا الحكومة ، وفيه كثيرون من غير المسلمين ، لا يُعد معقولا . وهو يشبه إرسال قرار من هيئة مسيحية أو إسرائيلية فى مسائل تتعلق بالمسيحية أو الإسرائيلية (اليهودية) إلى لجنة ليست مسيحية أو إسرائيلية ، فلا يكون افتاؤها مقبولا . وخصوصا بعد أن أثبتت حيثيات الحكم الصادر من الجامع الأزهر **أن المسألة دينية بحتة** ...إنه لا يصح أن يُتهم قاضٍ شرعى دينى – أحكامه على قواعد الدين الإسلامى – **بخروجه على هذا الدين** ، ثم يستمر فى منصبه»[٤٩] .

وهكذا التقت (المقطم) و(المنار)؟! والتقى المندوب السامى الانجليزى بالنيابة «مستر نيفل هندرسون» مع «هيئة كبار العلماء» على اعتبار الموقف ضد على عبد الرازق وكتابه «**مسألة دينية بحتة**» ... كل ذلك كى تبرر انجلترا أمام أصدقائها التقليديين من الاحرار الدستوريين وقوفها إلى جانب «العرش وذات الجالس عليه» ، وتغاضيها عن الاجراءات التى اتخذت ضد هؤلاء الأصدقاء .

ويخطئ الذين يظنون أن الانجليز ، بموقفهم هذا ، إنما كانوا يتقربون إلى الرأى العام المصرى ، أو يراعون مشاعره ، لأن الصحافة الانجليزية نفسها كانت تفيض فى الحديث عن أن الناس فى مصر لا يتعاطفون مع الاجراءات التى اتخذت ضد على عبد الرازق ، وأن «الرأى العام المصرى لا يؤيد تحفز الأرثوذكسية الإسلامية للشجار» على حد تعبير جريدة «ليفربول بوست» البريطانية[٥٠] ... ومن ثم فإن هذا الموقف الانجليزى كان إلى جانب فريق من الأصدقاء ضد فريق آخر من الأصدقاء ، ولم يكن بحالٍ من الأحوال احتراما

---

(٤٨) جريدة «الأخبار» فى ٧ سبتمبر ١٩٢٥م (والنقل عن حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥م) .

(٤٩) «المقطم» فى ٨ سبتمبر ١٩٢٥م (والنقل عن حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥م) .

(٥٠) برقيات جريدة «السياسة» فى ١٥ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

للمشاعر الدينية والروحية لجماهير المصريين المسلمين ، كما لم يكن بحال من الأحوال تعاطفا مع فكرة إحياء الخلافة الإسلامية فرمزها ـ حتى مجرد الرمز ـ كان شبحا يكرهه الاستعمار !.

نتائج هذه المعركة :

وإذا كانت هذه هى أبرز المعالم للحركة الفكرية والسياسية التى أثارها كتاب (الإسلام وأصول الحكم) فى صفوف القوى الاجتماعية والسياسية بمصر غداة صدوره فى إبريل سنة ١٩٢٥م ، وأهم الخيوط التى حكمت الصراعات التى فجرها على عبد الرازق بإصداره لهذا الكتاب ، فإن الآثار التى تداعت على مسرح الأحداث السياسية والاجتماعية والفكرية بمصر فيما بعد ذلك ، بسبب هذا الكتاب ، لا تقل أهمية وخطورة عن الأحداث التى سبقت إشارتنا إليها فيما تقدم من صفحات ... ويكفى أن نجمل الإشارة إلى بعض عناوين هذه الآثار والنتائج فى هذه النقاط :

١ ـ إن تصدع الائتلاف الوزارى الذى كان يجمع الأحرار الدستوريين إلى الاتحاديين ، قد جعل الدستوريين وجريدتهم (السياسية) يعودون إلى صفوف المعارضة ، ولقد استفاد الوفد من ذلك ، وأقام «الموقف الموضوعى» و«المبدئى» الذى اتخذه مثقفو الوفد إلى جانب على عبد الرازق وكتابه ـ دفاعا عن حرية التفكير والتعبير ـ أقام هذا الموقف جسورا لعودة الدستوريين إلى الوقوف مع الوفد فى ساحة المعارضة ، والعمل من أجل حماية مبادئ دستور سنة ١٩٢٣م . ولقد وصلت مضاعفات هذا الموقف إلى الحد الذى جعل بالإمكان عقد «مصالحة» حزبية جمعت العديد من الأحزاب والتيارات فى مواجهة السراى والاتحاديين ، ولقد تجسّدت هذه «المصالحة» فى ذلك الاجتماع «الثورى» لمجلس النواب الذى كان الدستوريون قد اشتركوا فى استصدار مرسوم حله فى مارس سنة ١٩٢٥م ، اجتمع هذا المجلس . رغم مرسوم حله ، ورغم القصر والانجليز «بالكونتيننتال» فى ٢١ نوفمبر سنة ١٩٢٥م ، وهو الاجتماع الذى توج بحضور سعد زغلول له ، حيث ظهر من جديد ومن خلفه قوى عديدة منها الأحرار الدستوريون[51] .

٢ ـ إن صدور هذا الكتاب ، والمعركة الفكرية الكبرى التى دارت من حوله ، ـ وبرغم الاجراءات التى اتخذت ضد صاحبه ـ قد أسهما فى تبديد حلم الملك فؤاد فى تولى منصب الخلافة على المسلمين ، ولقد تداعت بعد ذلك الأحداث التى ذهبت بمؤتمر الخلافة

---

(٥١) حوليات مصر السياسية سنة ١٩٢٥ م .

فى مصر ، وجريدته ، وخفتت الأصوات التى علت بمصر لعدة سنوات منادية بإحياء هذا المنصب فى مصر بواسطة الملك فؤاد .. وحتى عندما راودت هذه الفكرة الملك «فاروق» [١٣٣٨ - ١٣٨٥هـ ١٩٢٠ - ١٩٦٥م] فيما بعد ، فإنها لم تتعد حدود النزوة ، ولم تصل أبدا إلى بعض ما كانت عليه فى السنوات التى سبقت أو صاحبت صدور هذا الكتاب .

ومن هنا نستطيع أن نقول : **إن هذا الكتاب ، فيما يتعلق بهذه « القضية السياسية » ، قد كان شديد الفعالية ، وأدى دوره كاملا ، كما كان صاحبه حاد البصيرة فى رؤية اتجاه حركة التطور والتاريخ ، تلك الحركة التى جاءت مصداقا لما أراد ، رغم ما وُجه إليه ووُوجه به من اتهامات وعقبات .. وبصرف النظر عن حظه من « الصدق العلمى » ، والاتساق مع معايير الإسلام .**

٣ - إن الذين وقفوا إلى جانب القصر ضد هذا الكتاب ، قد جعلتهم حركة التاريخ هذه يسلكون أحد طريقين : إما الاعتصام بالصمت ، وسحب أذيال النسيان على مواقفهم المناصرة لتنصيب الملك فؤاد خليفة على المسلمين ، وإما القيام بتصحيح موقفهم ذلك من هذا الكتاب ، أو من صاحبه على الأقل ، وهو موقف شجاع يحمد لهم على أى حال .. ومن المؤسسات التى قامت بتصحيح موقفها من هذه القضية «الأزهر» ، عندما أعاد إلى الشيخ على عبد الرازق مؤهله العلمى ، ورد إليه شرف الانتساب إلى زمرة العلماء .

٤ - وإذا كانت الحركة الفكرية والسياسية قد جنت الكثير من الثمار الايجابية من وراء صدور هذا الكتاب ، وبسبب المعركة الفكرية الخصبة التى دارت حول أفكاره وقضاياه فإن هذه المعركة وما صاحبها من اتهامات ضد المؤلف ، وإجراءات اتخذت إزاءه ، قد أثمرت أثرا سلبيا مؤسفا ومحزنا أصاب الشيخ على عبدالرازق كمفكر وكاتب دخل ميدان الحركة الفكرية بهذا الكتاب الصغير ذى الأثر الكبير والخطير... ذلك أن نظرة فاحصة ومتأنية فى صفحات هذا الكتاب تنبئ بأن لدى صاحبه امكانيات غنية وأشياء كثيرة يستطيع أن يقدمها للمثقفين العرب والمفكرين المسلمين . بصرف النظر عن مدى الاتفاق أو الاختلاف معه فى الآراء .. ونحن عندما نعقد مقارنة بين ما كان ينبئ عنه هذا الكتاب من امكانيات صاحبه وقدراته . وبين سنوات حياته التى امتدت بعد صدوره قرابة النصف قرن خالية من أى أثر فكرى يمكن أنْ يدانى من قريب أو بعيد هذا الكتاب ... إن هذه المقارنة تضع يدنا على ذلك الأثر السلبى الذى خلفته هذه المعركة على وجدان الشيخ على

عبد الرازق ، وفعل المرارة التى أحس بها الرجل ، والتى جعلته عزوفا حتى مماته عن كل ما له صلة بموضوع هذا الكتاب[٥٢] .

بل إنه باستثناء بعض المحاضرات التى ألقاها بعد ذلك فى الجامعة عن قضية «الإجماع» عند المسلمين ، لا نجد له أثرا فكريا يستحق هذه التسمية بعد صدور هذا الكتاب ، ومن ثم فإن باستطاعتنا أن نقول : إن الإرهاب الفكرى والسياسى والإدارى الذى قاده القصر ضد الشيخ على عبد الرازق وكتابه هذا ، قد حرم الحركة الفكرية المصرية والعربية من إمكانيات كبيرة وغنية ، كان من الممكن أن تقدم لفكرنا وثقافتنا العديد من الأعمال الهامة لو لم يصبها بالانتكاس ويدفع بها إلى زاوية اليأس والقنوط ذلك الإرهاب وتلك المحاربات .

إن معركه فكرية . خالصة لوجه الله . ومخلصة الولاء والانتماء للفكر الإسلامى وحده ربما كانت كفيلة وكافية لتفنيد الأفكار المحورية والجوهرية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] . وذلك دون أن تخسر الحركة الفكرية مؤلف هذا الكتاب ..

لكن الإرهاب الفكرى قد صنع العكس تماما .. فهو قد أصاب المؤلف بالحسرة واليأس والقنوط ، فمات ـ تقريبا ـ كمؤلف ساعة ميلاده ! .. على حين أغرى هذا الإرهاب أناسا كثيرين بالتعصب لأفكار هذا الكتاب ، معتقدين أن هذه الأفكار هى الإسلام الصحيح ؟ ! .

---

(٥٢) عندما صدر حكم هيئة كبار العلماء بأن ما فى كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لا يناسب «وصف العالمية» لم يعبأ الشيخ على عبد الرازق كثيرا بإخراجه من «زمرة العلماء» .. وكتب أن الأمر الذى كان يخشاه هو أن تقرر الهيئة . ما كانت تريده فى البداية من أن هذا الفكر «لا يصدر عن مسلم» .. وأعلن ارتياحه لهذا التراجع عن مس عقيدته الدينية (انظر مقاله الذى أوردناه فى باب «الوثائق» بعنوان «رأى الشيخ على عبد الرازق فى حكم هيئة كبار العلماء») . ولكن ذلك لم يمنع البعض من أن يرى فى هذا الحكم قرارا بارتداده عن الإسلام (انظر مقال الشيخ رشيد رضا بعنوان «تضمن الحكم على الشيخ على عبد الرازق الافتاء بارتداده عن الإسلام» («المنار» المجلد السادس والعشرون، العدد الخامس ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤هـ ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ص ٣٩٢) .. ومثل هذه الآراء ، إلى جانب تنفيذ الحكم بتجريده من حقوق المواطن فيما يتعلق بعمله كقاضي .. كل ذلك هو الذى صنع الانتكاسه التى أصيب بها هذا المفكر ..

وثائق المحاكمة
والحكم
والتنفيذ

لقد كانت لهذه المعركة الفكرية والسياسية والحزبية التى أثارها فى مصر صدور كتاب (الإسلام وأصول الحكم) معالم وآثار طبعت حياتنا الفكرية والسياسية بطابعها حينا غير قصير من الزمان .. بل وتركت فى الفكر المصرى والعربى والإسلامى آثارا تأثر بها ــ بدرجات مختلفة ومتفاوتة ــ كل المثقفين الذين عاشوها والذين جاءوا بعد ذلك التاريخ ...

ولقد سجلت أحداث تلك المعركة فى عديد من الوثائق الهامة ، وكثير من الآراء التى تبلغ مبلغ الوثائق الفكرية .. وهى صفحات بالغة الأهمية فى تسجيل هذه المعركة وأحداثها وتطوراتها وآثارها ، ومن ثم كان من المفيد ، بل والضرورى أن نثبت هنا ــ وبعد الدراسة التى قدمنا ــ أهم تلك الوثائق .. وهى :

١ ــ وصف طريف ومعبر للجلسة التى حاكمت فيها هيئة كبار العلماء الشيخ على عبد الرازق ..

٢ ــ مذكرة الشيخ على عبد الرازق التى تقدم بها إلى هيئة كبار العلماء ، دافعا بها الاتهامات الموجهة إليه .

٣ ــ مقال للشيخ على عبد الرازق يؤكد فيه أفكاره ، وينفى أى تناقض بين كتابه ومذكرة دفاعه ..

٤ ــ إيضاح لرأى الشيخ على عبد الرازق فى الحكومة والخلافة ، نشر فى شكل سؤال من « جماعة من العلماء » وجواب منه عليه ..

٥ ــ حكم هيئة كبار العلماء بإدانة الشيخ على عبد الرازق ، مع تفصيلات الأسباب والحيثيات ..

٦ ــ برقية من شيخ الجامع الأزهر إلى القصر الملكى بعد صدور الحكم ضد الشيخ على عبد الرازق ..

٧ ــ رأى الشيخ على عبد الرازق فى حكم هيئة كبار العلماء ... وهو معروض من خلال :

(أ) حديث أجراه معه مندوب جريدة « البورص أجبسين » ..

(ب) مقالين بجريدة « السياسة » كتبهما الشيخ على عبد الرازق ..

٨ ــ خطاب من الشيخ على عبد الرازق إلى وزير الحقانية برأيه فى بطلان حكم هيئة كبار العلماء ضده .

٩ ــ نص الأسئلة التى وجهها وزير الحقانية عبد العزيز فهمى باشا إلى (لجنة قضايا الحكومة) حول صلاحية هيئة كبار العلماء لهذا الحكم ..

١٠ ــ المرسوم الملكى الذى أصدره الملك فؤاد بإقالة وزير الحقانية لمعارضته تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء .

١١ ــ قرار المجلس المخصوص بوزارة الحقانية بتنفيذ حكم هيئة كبار العلماء ضد الشيخ على عبد الرازق ..

١٢ ــ رأى عبد العزيز فهمى باشا فى إقالته من الوزارة بسبب « مسألة الشيخ على عبد الرازق » ..

١٣ ــ رأى سعد زغلول باشا فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ..

جلسة المحاكمة (١)

فى دار المعاهد : كان أمس موعد نظر هيئة كبار العلماء فى أمر الكتاب الذى وضعه الأستاذ المحقق المعروف الشيخ على عبد الرازق فى (الإسلام وأصول الحكم) وهو الكتاب الذى قامت حوله ضجة الأزهريين ، وقابلها احتجاج جماعة من المفكرين .

ففى الساعة العاشرة والدقيقة العشرين من صباح أمس أقبل الأستاذ الشيخ على عبد الرازق على دار مجلس إدارة الأزهر والمعاهد الدينية الإسلامية ، فى شارع عابدين ، وهى الدار التى كان يحتلها إلى وقت غير بعيد « مستشفى عباس » ، الذى سمى الآن « مستشفى الملك » . وتحتل الآن إدارة المعاهد الدينية الطابق الأول فوق الأرض من الدار ، وهو طابق يستقبلك على بابه جماعة من الحجاب ، يسألونك عما ترغب ، فإذا أذنوا لك بالمرور دخلت إلى ردهة صغيرة تجد إلى يسارها غرفة خصصت لهيئة كبار العلماء ، وضعت فى وسطها منضدة مستطيلة غطيت بالجوخ الأخضر .

وصول الشيخ على : وقد وصل الأستاذ الشيخ على عبد الرازق إلى باب الطابق الأول ، وأذن له الحجاب بالدخول ، فأقبل عليه خادم يعرفه وقال له : « تفضل عند الشيخ الكبير » .. ففطن شيخنا إلى أن الخادم خالى الذهن مما يتمخض به الجو . وقال له : « بل استأذن أولا ؟» ، فذهب وعاد وأشار بالانتظار فى إحدى الغرف . فذهب الشيخ على إلى حيث أريد أن يجلس منتظرا ، وحيث قدم له فنجان من القهوة إلى جانبه كوب من الماء المثلج .

تحية لا ترد : ونحو الساعة العاشرة والنصف جاءه نذيره يدعوه إلى الذهاب إلى حيث كانت هيئة كبار العلماء منعقدة ، فذهب ، وعندما وصل إلى باب الغرفة حيا الجالسين فيها بقوله :

---

(١) هذا الوصف الذى يصور جو محاكمة هيئة كبار العلماء للشيخ على عبد الرازق . بدار المعاهد الدينية فى ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م ننقله عن جريدة «السياسة» اليومية ، العدد ٨٦٥ فى ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

«السلام عليكم» ، فلم يسمع لتحيته ردا أحسن منها أو مماثلا لها .

هيئة كبار العلماء : وكان حضرات أعضاء هيئة كبار العلماء جالسين حول المنضدة يتوسطهم جميعا صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ أبو الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، وإلى يمينه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد بخيت ، وإلى يساره حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ قراعة ، ووراءه إلى يمين حضرة صاحب الفضيلة الشيخ الظواهرى ، وأستاذ آخر ، وهما ليسا من هيئة كبار العلماء ، لكنهما جاءا مستشارين :

مناقشة تمهيدية : ومن ثم دار الحوار الآتى :

شيخ الجامع ـ (فى شىء من العصبية) ـ : اقعد عندك ! .

الشيخ على : يجلس فى المقعد المواجه لمقعد حضرة صاحب الفضيلة الشيخ الأكبر.

شيخ الجامع : ـ (ممسكا الكتاب بيمينه) ـ **الكتاب ده كتابك ؟** .

الشيخ على : أيوه كتابى .

شيخ الجامع : وأنت مصمم على كل اللى فيه ؟.

الشيخ على : أيوه مصمم على كل اللى فيه .

شيخ الجامع ـ يلقى الكتاب على المنضدة ، ويقول ـ : هذا الكتاب كله ضلال وخطأ . ولكن إحنا كتبنا لك عن نقط سبعة فيه ، ولو أن فيه غيرها كثير ، كلها ضلال أيضا . وسأقرأ لك هذه النقط السبع ـ (وأمسك بيده ورقة) .. التهمة الأولى ..... (وقرأ صاحب الفضيلة التهمة) ، ثم عقب التهمة بذكر الأسباب .

حادث : الشيخ قراعة ـ يميل إلى فضيلة الشيخ الأكبر ويلفت نظر فضيلته إلى أن يكتفى بقراءة التهمة دون ما بعدها من الأسباب .

شيخ الجامع : التهمة .... ويستمر فضيلته فى تلاوة التهم كلها . ولما أتم التلاوة قال : هيه ، عندك حاجة تقولها ؟ .

اختصاص الهيئة : الشيخ على ـ (فى هدوء ، تعلو وجهه ابتسامة) ـ نعم ، أنا كاتب مذكرة . إذا كنتم تحبون أن أقرأها . وإذا أردتم المناقشة شفهيا فأنا مستعد للمناقشة . ولكن هناك نقطة سابقة لكل هذا أرجو أن تسمحوا لى بذكرها ، ولاتفهموا أن غرضى

منها أن أمس كرامة هذه الهيئة ، بل غرضى الوحيد هو أن أحفظ لنفسى حقا قانونيا أعتقده لى . وقد يكون من مصلحتى أن أحتفظ به ، وهو فى الوقت نفسه لايضركم ولايضيع عليكم شيئا .

شيخ الجامع : إيه هو ؟ .

الشيخ على : أنا لاحظت أن هناك محاضر تكتب فى الجلسة ، فأنا أريد أن أدون فى المحضر احتجاجى على الهيئة ، وبعدها نتناقش إذا أردتم .

شيخ الجامع : قل ما تريد . اكتب يا كاتب .

الشيخ على : ـ (ممليا ما مؤداه) ـ : إنى أعتقد أن هذه الهيئة الموقرة ليس لها صفة قانونية تخولها محاكمتى بمقتضى المادة ١٠١ من قانون الأزهر . وإنى لم أحضر اليوم اعترافا لها بصفة قانونية ، وإنما حضرت أمامها باعتبار أنها هيئة فيها أساتذتى ومشايخى وكثير من علماء الأزهر الممتازين الذين أعتقد أن لهم علىّ أدبيا أن أجيب دعاءهم وأناقشهم فيما يريدون . بس مش عاوز أكثر من كده .

الفصل فى الدفع :

شيخ الجامع : طيب . اقرأ .

الشيخ بخيت : لا . استنا !

شيخ ثالث : لا . اقرأ !

شيخ رابع : لا . استنا !

الشيخ بخيت : هذا دفع يجب الفصل فيه .

الشيخ شاكر : يجب ضم الفصل فى هذا الدفع إلى الموضوع .

الشيخ محمد حسنين العدوى ، وآخرون : يؤيدون الشيخ شاكر .

الشيخ على : الواقع أن هذا أحسن عندى ، لأنى أريد أن انتهى .

شيخ الجامع : طيب قوم اطلع أنت .

الشيخ على : ـ (يخرج) ـ

استئناف الجلسة :

وبعد أربعين دقيقة استدعى الشيخ على عبد الرازق من جديد ..

شيخ الجامع : إن الهيئة قررت أنها مختصة بنظر المسألة بتاعتك ، ورفضت الكلام اللى أنت قلته .

الشيخ على : أنا أحترم هذا القرار ، ومع احترامى له فإنى مصمم على ما قلته .

شيخ الجامع : طيب . اقرأ .

الشيخ على : ـ (يقرأ مذكرته) ـ

شيخ الجامع : طيب . خذها منه يا كاتب ـ (وكانت المذكرة فى أوراق منثورة) ـ

التوقيع على المذكرة :

الشيخ شاكر : أنت ماضى على المذكرة وإلا لأ ؟ .

الشيخ على : أنا ماضى على الخطاب الأول .

الشيخ شاكر : يحسن أن تمضى على كل ورقة لأن هذا من مصلحتك يمكن .

الشيخ محمد حسنين : هى مش مكتوبة بخطك المذكرة؟ .

الشيخ على : لا .

الشيخ محمد حسنين : طيب أحسن تمضى برده .

الشيخ على : ـ (يمضى على كل ورقة) ـ

شيخ الجامع : طيب قوم أنت .

الشيخ على : أروح ؟

شيخ الجامع : أيوه روح .

التحية لاترد أيضا :

الشيخ على : السلام عليكم .

...... لا يسمع رد السلام .

الحكم :

وفى منتصف الساعة الأولى بعد الظهر أصدرت هيئة كبار العلماء الحكم الآتى ، محتفظة بإبداء أسبابه فيما بعد ، وهو :

« حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر ، بإجماع أربعة وعشرين معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبدالرازق ، أحد علماء الجامع الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الشرعية ، ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء » .

مذكرة الشيخ على عبد الرازق
رداً على الملاحظات السبع
التى وجهتها إليه ـ كتهم ـ
هيئة (كبار العلماء) بالأزهر[1]

* * *

«أتشرف برفع هذه الكلمات ردا على الملاحظات السبع التى لوحظت على كتاب (الإسلام وأصول الحكم)، راجيا أن أصل بها إلى التفاهم مع علماء المسلمين ومع المسلمين كافة على ما يجلو حقيقة مسألة بحثتها، ولم أكن فى ذلك إلا قائما ببعض ما يجب على كل عالم من البحث والتماس الحقائق.

وما العالمية إلا صفة توجب على صاحبها البحث والتماس الحقائق، وهو على كل حال مأجور إن أخطأ أو أصاب. **وإنا لنعتقد أن الوسيلة الوحيدة التى يمكن الاعتراض بها على أى بحث علمى إنما هى المناقشة فيه والمجادلة بالحسنى، ولا تبيح سماحة الدين ولا عدالة القوانين أكثر من هذا الحق.**

٢٢ محرم ١٣٤٤هـ ١٢ أغسطس ١٩٢٥م على عبد الرازق»[2]

* * *

١ ــ (جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة، لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا).

«نحن لا نعتقد أن الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة، ولم نقل ذلك مطلقا، لا فى الكتاب ولا فى غير الكتاب، ولا قلنا شيئا يشبه ذلك الرأى أو يدانيه.

ولقد أرجعنا البصر فى الكتاب فما استطعنا أن نجد فيه مثارا لذلك القول ولا أن نعرف له مأخذا. ولم نجد فى الكتاب من أوله إلى آخره كلمة «روحية» إلا فى أثناء الكلام عن

---

(١) جريدة «السياسة» اليومية فى ١٣ أغسطس سنة ١٩٢٥م.

(٢) بعد هذه المقدمة أخذ الشيخ على عبد الرازق فى إيراد الملاحظات، كل واحدة يتلوها الرد عليها.

ولاية الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ على قومه وزعامته فيهم ، لا فى سياق الكلام عن الشريعة الإسلامية ولا عن شىء يتصل بذلك الموضوع ، كما سيتضح عند الكلام على الملحوظة الرابعة .

بقى الجزء الثانى من السؤال ، وهو أن الشريعة الإسلامية لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا .

والذى قررناه : أن النبى ـ عليه السلام ـ قد جاء بقواعد وآداب وشرائع عامة « وكان فيها ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة فى الأمم ، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات وللجيش والجهاد وللبيع والمداينة والرهن ولآداب الجلوس والمشى والحديث » الخ . ص ٨٤ .

وقررنا بعد ذلك ص ٨٥ «أن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع دينى خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لا غير. وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى علينا ، وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا . فذلك مما لاينظر الشرع السماوى إليه » .

بذلك نكون قد قررنا صراحة أن الشريعة الإسلامية لم تقف عند حد معين ، غير أننا نعتقد أن تلك الشريعة إنما أنزلها الله تعالى رعاية لمصلحة البشر الدينية وحدها ، وأنه جل شأنه لم يرد بشىء من تلك الأحكام أن يحمى للبشر أغراضهم ومصالحهم الدنيوية ، لذلك قلنا فى ص ٧٨ (: إن الأغراض الدنيوية قد جعل الله الناس أحرارا فى تدبيرها ، وأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد أنكر أن يكون له فيها حكم أو تدبير فقال ـ عليه السلام ـ : «أنتم أعلم بشئون دنياكم » ... والدنيا من أولها لآخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ماركب فينا من عقول وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات ، هى أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها ... الخ ..

وليس فى ذلك شىء أكثر من ترديد الحديث الشريف : « لوكانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما متع الكافر منها بشربة ماء » ، وما يجرى ذلك المجرى من الأحاديث الكثيرة الواردة فى هذا الباب .

والقول بأن الله سبحانه وتعالى قد خلى بين عقولنا وبين الأغراض الدنيوية وتركنا أحرارا فى تدبيرها هو نص الحديث الشريف : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » فهما جملتان إن اختلف

لفظهما فقد اتحد معناهما وكل ما تحمل عليه إحداهما تحمل عليه الأخرى ، وما هو المذهب والجواب فى إحداهما فهو المذهب والجواب فى الثانية ، وينبغى أن يحمل على ذلك كل ماورد فى الكتاب من أمثال هذه العبارات » .

* * *

٢ ـ (وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان فى سبيل الملك ، لا فى سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين) .

« إننا قد استقصينا الكتاب أيضا فلم نجد ذلك القول فيه ، وربما كان استنتاجا لم نهتد إلى مقدماته . وقد ورد فى بعض صحائف الكتاب ـ صفحة ٥٣ ـ شىء يقرب من هذا القول ، فى تقرير رأى من الآراء لم نرض به ، ومذهب رفضنا آخر الأمر أن نذهب إليه ، وليس ثمة من حرج فى حكاية قول قد رددناه ، ورفضنا أن يكون لنا قولا .

بل نحن قررنا ضد ذلك على خط مستقيم ـ ص ٧٠ ـ : نحن لانشك فى أن الإسلام وحدة دينية ، والمسلمين من حيث هم جماعة واحدة ، والنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ دعا إلى الوحدة وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان على رأس الوحدة الدينية ، إمامها الأوحد ومدبرها الفذ وسيدها الذى لا يُراجع له أمر ولا يخالف له قول . وفى سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل عليه السلام بلسانه وسنانه وجاءه نصر الله والفتح وأيدته ملائكة الله وقوته حتى بلغ رسالته وأدى أمانته .

وقلنا فى ص ٧٩ : لا يريبنك هذا الذى ترى أحيانا فى سيرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيبدو لك كأنه عمل حكومى ومظهر للملك والدولة ، فإنك إذا تأملت لن تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التى كان عليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يلجأ إليها تثبيتا للدين وتأييدا للدعوة . وليس عجيبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل ، هو وسيلة عنيفة وقاسية ، ولكن ما يدريك فلعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان ، وربما وجب التخريب ليتم العمران .. الخ .. وقلنا مثل ذلك ص ٨٤ .

أما بعد فتلك جملة لا تلزمنا ، ولا يحتملها كتابنا ، ولا هى رأينا . ونحن منها بحمد الله أبرياء » .

* * *

٣ ـ (وأن نظام الحكم فى عهد ـ النبى صلى الله عليه وسلم ـ كان موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة) .

« نحن لم نقل قطعا : إن نظام الحكم فى عهد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان موضوع غموض أو إبهام .. الخ .. ونحن نبرأ أيضا من ذلك الاعتقاد . والذى يرجع إلى كتابنا يجد أننا إنما قلنا ـ صفحة ٥٧ ـ إن ثمة شيئا يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص ، أو ما شئت فسمه ، فى بناء الحكومة أيام النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وإنما قلنا ذلك على سبيل الاعتراض والمطالبة بالجواب عنه .

ذلك اعتراض وجهناه إلى من يريد أن يذهب إلى القول بأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان صاحب حكومة سياسية ومؤسس دولة ، والاعتراض لا يكون اعتراضا إلا إذا تضمن محظورا ينبغى أن يدفع . فنحن نقول لصاحب هذا الرأى : إن أمامك محظورا يجب أن تتخلص منه ، فعليك أن تبين لنا كيف وجد ذلك الذى يشبه أن يكون نقصا أو إبهاما .. الخ .؟ وما هو السر فيه ؟ وكيف لك بالخلاص منه ؟ .

ونحن بعد أن وجهنا ذلك الاعتراض ، لم نسكت عنه ، بل أخذنا فى رده عقب توجيهه مباشرة فقلنا ـ ص ٥٧ ـ : « لعل أولئك إذا سئلوا عن سر هذا الذى يبدو نقصا فى أنظمة الحكم وإبهاما فى قواعده قد يلتمسون للجواب إحدى تلك الخطط التى سنأخذ الآن فى بيانها » . اهـ

ثم ذهبنا بعد ذلك نستعرض تلك الخطط واحدة بعد واحدة ، نناقشها خطة بعد خطة . واستغرق البحث فى ذلك أكبر أجزاء الكتاب ، ولم نترك ذلك البحث إلا بعد أن انتهينا إلى مذهب فى الجواب ارتضيناه لأنفسنا ، واعتقدنا أنه يدفع ذلك الاعتراض . وعندئذ ختمنا بحثنا بهذه الكلمات ـ ص ٨٠ ـ : « لعلك الآن قد اهتديت إلى ما كنت تسأل عنه قبلا من خلو العصر النبوى من مظاهر الحكم وأغراض الدولة ، وكيف لم يكن هنالك ترتيب حكومى ولم يكن ثمة ولاة ولا قضاة ولا ديوان الخ ولعل ظلام تلك الحيرة التى صادفتك قد استحال نورا وصارت النار عليك بردا وسلاما » .

ذلك صريح فى أننا لا نقول بأن نظام الحكم فى عهد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان موضع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص وموجبا للحيرة .

ومما تحسن ملاحظته فى هذا المقام أننا كما ذكرنا ذلك القول للاعتراض به . فقد ذكرنا

أيضا فى سياق الجواب عنه طريقتين لبيان أن « الحكومة كانت تشتمل فى زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - على كل ما يلزم للدولة من عمال وأعمال ، وأنظمة مضبوطة ، وقواعد محدودة ، وسنن مفصلة تفصيلا لا مجال بعده لجديد ، ولا زيادة لمستزيد ... وأنه لا شيء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان متينا ومحكما ، وكان مشتملا على جميع أوجه الكمال التى تلزم لدولة يدبرها رسول من الله ، يؤيده الوحى ، وتؤازره ملائكة الله . الخ .. » .

يتبين من ذلك أننا لا نقول بأن نظام الحكم فى عهد النبي - صلي الله عليه وسلم - كان موضع غموض أو ابهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة » .

* * *

٤ - (وأن مهمة النبي - صلى الله عليه وسلم - كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ) .

« نحن قررنا بصراحة لا مواربة فيها - ٦٨ - : «أن سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - ، بمقتضى رسالته ، كان سلطانا عاما ، وأمره فى المسلمين مطاعا . وحكمه شاملا ، فلا شيء مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي - صلى الله عليه وسلم - » .

وقررنا بصراحة لا مواربة فيها - صفحة ٦٦ - : «أن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين ، بل أوسع مما يكون بين الأب وأبنائه . وقد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لاشريك له فيها ... له رعاية الظاهر والباطن وتدبير أمور الجسم والروح ، وعلاقاتنا الأرضية والسماوية ، له سياسة الدنيا والآخرة »اهـ .

وقررنا بصراحة لا مواربة فيها ما سبق نقله ص ٧٠ من أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دعا إلى الوحدة الدينية ، وأتمها بالفعل قبل وفاته ، وناضل فى سبيلها بلسانه وسنانه .. الخ ..

وقلنا ص ٧٠ « من كان يريد أن يسمى تلك الوحدة الدينية دولة ، ويدعو سلطان النبى - صلى الله عليه وسلم - ذلك السلطان النبوى المطلق ، ملكا وخلافة ، والنبي - صلى الله

عليه وسلم ـ ملكا أو خليفة أو سلطانا ... الخ ، فهو فى حل من أن يفعل ، فإن هى إلا أسماء لا ينبغى الوقوف عندها » أ هـ .

وقد بينا أن الرسول يستولى على كل ذلك السلطان لا عن طريق القوة المادية وإخضاع الجسم ، كما هو شأن الملوك والحكام ولكن عن طريق الإيمان به إيمانا قلبيا والخضوع له خضوعا روحيا صادقا ، والتسليم له فى كل شأن من شئون الحياة ، وأمور الدنيا والآخرة .

فذلك معنى قولنا ـ ص ٦٩ ـ : « ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعا صادقا تاما يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصال » أ هـ .

لعله لا يوجد فى الدنيا ، قديمها وحديثها ، وماضيها ومستقبلها ، نوع من الحكم والتنفيذ أقوى من ذلك الذى اعترفنا به للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وقلنا إنه ثبت له بمقتضى أنه رسول الله ، وذلك صريح فى أن مهمة الرسالة ، وإن شئت فقل : إن مهمة البلاغ عن الله للناس ، تستلزم لصاحبها ـ كما قلنا صفحة ٦٦ ـ : « سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكمين والمحكومين ، بل أوسع مما يكون بين الأب وأبنائه . قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها ، من وظيفته أيضا أن يتصل بالأرواح التى فى الأجساد ، له عمل ظاهر فى سياسة العامة ، وله أيضا عمل خفى فى تدبير الصلة التى تجمع بين الشريك والشريك ، والحليف والحليف والولى وعبده ، والوالد وولده ، وفى تدبير تلك الروابط التى لا يطلع عليها إلا الحليل وحليلته ، له رعاية الظاهر والباطن ، وتدبير أمور الجسم والروح ، وعلاقاتنا الأرضية والسماوية ، له سياسة الدنيا والآخرة » الخ .

من يكون هذا قوله الصريح ، ورأيه الواضح ، لا يكون من المعقول أن يتهم بأنه يقول : إن مهمة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ .

فأما إذا أريد بالحكم والتنفيذ معنى آخر غير ذلك ، إذا أريد بهما تلك السلطة السياسية المدنية ، التى هى فى رأينا من خصائص الملك ومظاهر الحكومات السياسية ، فلا شك عندنا أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن ملكا بذلك المعنى ، وأن مهمته كانت مجردة

عن الحكم والتنفيذ على ذلك الوجه ، كما بيناه فى صفحة ٥٥ وما بعدها » .

* * *

٥ ـ (وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لابد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا) .

« نحن نرى ما قررناه فى الكتاب ، من أنه لم ينعقد بين المسلمين ، صحابة أو غيرهم إجماع على وجوب نصب الإمام ، بالمعنى الذى اصطلح الفقهاء على تسميته بالخليفة ، ونحن نعتقد أننا فى ذلك نقف فى صف جماعة غير قليلة من أهل القبلة ، ومن سلف هذه الأمة وعلمائها الصالحين ، الذين لا يمكن الطعن فى دينهم ولا فى علمهم .

وليس صحيحا أننا ننكر إجماع الصحابة على أنه لابد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا . بل الذى قررناه فى الكتاب ـ صفحة ٣٣ ـ وما بعدها : « أنه لابد لأمة منظمة مهما كان معتقدها ، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها ، من حكومة تباشر شئونها ، وتقوم بضبط الأمر فيها ... وأن الناس لا يصلحون فوضى لا سراة لهم . ولعل أبا بكر ـ رضى الله عنه ـ إنما كان يشير إلى ذلك الرأى ، حين قال فى خطبته التى سبقت الإشارة إليها : « لابد لهذا الدين ممن يقوم به » ، ولعل الكتاب الكريم ينحو ذلك المنحى أحيانا .

وقلنا ـ صفحة ٣٥ ـ : « يمكن حينئذ أن يقال بحق إن المسلمين إذا اعتبرناهم جماعة منفصلين وحدهم كانوا كغيرهم من أمم العالم كله ، محتاجين إلى حكومة تضبط أمورهم وترعى شئونهم . إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة أو الخلافة ذلك المعنى الذى يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا ما يقولون من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة بمعنى الحكومة فى أى صورة كانت الحكومة ، أما إذا أرادوا بالخلافة ذلك النوع الخاص من الحكم الذى يعرفون ، فدليلهم أقصر من دعواهم وحجتهم غير ناهضة » أ هـ .

* * *

٦ ـ (وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية) .

« نحن قررنا ـ صفحة ٣٩ ـ : أنه لاشك فى أن المنازعات وفضها ، كان موجودا فى زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما كان موجودا عند العرب وغيرهم قبل أن يجىء

الإسلام ، وقد رفعت إلى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ خصومات فقضى فيها . وقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «إنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فمن قضيت إليه بحق أخيه شيئا بقوله فأنا أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها» .

وفى التاريخ الصحيح شىء من قضائه ـ عليه السلام ـ فيما كان يرفع إليه .. الخ .. فأما جعل القضاء وظيفة معينة من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، واتخاذه مقاما ذا أنظمة معينة وأساليب خاصة فذلك هو الذى نعتقد ، كما قررنا صفحة ١٠٣ ، أنه من الخطط السياسية الصرفة «لا شأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ، ولم ينكرها ، ولا أمر بها ، ولا نهى عنها وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة» .

والذين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية قالوا[٤] : «إن القضاء خطة مختصة بالخلافة ومتفرعة عنها وداخلة فيها» ، وقالوا[٥] : «إن نصب القاضى من ضرورات نصب الإمام فكان فرضا» .

فالقضاء عندهم يستمد حكمه من حكم الخلافة أو الإمامة العظمى ، فمن أنكر الخلافة أنكر القضاء ، وقد عرفت ما توارد على الخلافة من إنكار ، فذلك الإنكار كله ينصب حتما على القضاء أيضا . ويزيد القضاء عن الخلافة ، لما نقله بعضهم[٦] من أن «الإمام أحمد فى أظهر رواياته يرى أنه ليس من فروض الكفايات ، ولا يجب على من تعين له الدخول فيه وإن لم يوجد غيره» أ هـ .

* * *

٧ ـ (وأن حكومة أبى بكر والخلفاء الراشدين من بعده كانت لا دينية) .

«الذى قررناه ـ فى أول صفحة ٩٠ ـ : «أن زعامة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت كما قلنا زعامة دينية» ، وأردنا بكونها دينية أنها جاءته عن طريق الرسالة ، لذلك قلنا عقب كلمة «دينية» ما نصه : «جاءت عن طريق الرسالة لا غير» ، فذلك صريح فى أن الزعامة الدينية معناها الزعامة التى تستند إلى الرسالة والوحى ، وتقابل الزعامة الدينية ، بهذا المعنى ، الزعامة اللادينية ، فهى التى لا تستند إلى وحى ولا إلى رسالة .

---

(٣) مقدمة ابن خلدون ، ص ٢٠٧ .

(٤) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ، جـ ٧ ص ٢ .

(٥) سيدى عبد الوهاب الشعرانى فى الميزان الكبير ، جـ ٢ ، ص ١٨٣ ـ ١٨٤ .

كذلك قلنا فى ص ٩٠ : « طبيعى ومعقول إلى درجة البداهة ألاّ توجد بعد النبى زعامة دينية ، وأما الذى يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلا بالرسالة ولا قائما على الدين ، هو إذن نوع لا دينى ، وإذا كانت الزعامة لا دينية فهى ليست شيئا أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية ، زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين . فأما إن أريد بكلمة لا دينية معنى آخر غير ما هو واضح فى الكتاب فذلك ما لا شأن لنا به .

* * *

إن كان قد بقى شىء آخر غير ما ذكر يمكن أن يشتبه فى شأنه من أمر هذا الكتاب ونصوصه فإنا لنرجو إذا نحن سئلنا عنه أن نستطيع بيانه ، حتى لا يبقى وجه للظن بأن فى ذلك الكتاب شيئا يخالف الدين أو نصوص القرآن الكريم أو ما صح من سنة النبى ـ عليه السلام ـ أو ثبت انعقاد الإجماع عليه .

ونعوذ بالله تعالى من كل قول أو اعتقاد أو عمل يكون مخالفا للدين أو لإجماع المسلمين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الإسلام وأصول الحكم

(٦) يحسب بعض الكاتبين أن شيئا مما ذهبنا إليه فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) يتنافى مع بعض ما قررنا فى مذكرتنا التى رفعناها إلى حضرات العلماء ، وفى أحاديثنا التى جرت بعد ذلك :

يقولون : إننا فى الكتاب ذهبنا « إلى أن الإسلام دين روحى لا شرع فيه للشئون الدنيوية » ثم رجعنا بعد ذلك نقرر «أن الإسلام دين تشريعى »

لا يزال كثير من الناس يفهمون أننا نجعل الدين روحانيا . لا دخل له بالماديات ولا بشئون الحياة ، ويحسبون أن ذلك هو الغرض الأول من الكتاب . والواقع أن ذلك مذهب لا أثر له فى الكتاب ، ولا هو رأينا مطلقا . وإنما الذى نعتقده أن الإسلام دين تشريعى « وقد مست شرائعه إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة فى الأمم » (ص.٨٤ من الكتاب) .

فإذا نحن قررنا أن الإسلام دين تشريعى ، لم نكن بذلك قد خالفنا رأيا لنا ، ولا رجعنا عن موقف وقفناه .

ويقولون : إننا كنا نرى «أن الخلافة ليست نظاما شرعيا ، ولم تنعقد بالمعنى الشرعى فى عصر من العصور » . ثم رجعنا بعد ذلك فقررنا فى حديثنا الأخير «أنه إذا رأت جماعة المسلمين أن مصلحة المسلمين فى أن تكون الحكومة خلافة فالخلافة تكون حينئذ حكومة شرعية واجبة إطاعتها فيما لا يخالف الدين » .

رأينا الذى قررناه فى الكتاب ، ومازلنا نعتقده ، أن «إقامة الشعائر الدينية ، وصلاح

---

(٦) كتب الشيخ على عبد الرازق هذا المقال ، موضحا وحدة فكره فى كل من كتابه «الإسلام وأصول الحكم» و «المذكرة» التى دافع بها عن فكره أمام هيئة كبار العلماء ، ونافيا وجود أى تناقض أو اختلاف بينهما .. ونشرت «السياسة» اليومية هذا المقال فى العدد ٨٨٢ فى ٢ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .

الرعية يتوقفان على الخلافة ، بمعنى الحكومة ، فى أى صورة كانت ، ومن أى نوع ، مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية ، استبدادية أو دستورية ، أو شورية ديمقراطية ، أو اشتراكية أو بلشفية » (ص ٣٥ من الكتاب).

وإن الدين لم يقيد المسلمين بنوع من تلك الأنواع ، وإنما ترك لنا أن نختار منها « أحدث ما أنتجت العقول البشرية ، وأمتن ما دلت عليه تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم » (ص ١٠٣).

ذلك لا ينافى ما قلنا فى حديثنا الأخير من أن المسلمين هم وحدهم أصحاب الرأى فى اختيار نوع الحكم الذى يسيرون عليه ، وصورة الحكومة التى يعيشون تحت إدارتها لا يكلفهم الله أن يكون لهم خليفة ، ولا أن تكون حكومتهم جمهورية ، وإنما هم الذين يختارون ذلك بمحض رغبتهم ، وعلى مقتضى مصلحتهم ، فإذا اتفقوا على نوع من الحكم . ورأوه حسنا فهو عند الله حسن .

على أننا مازلنا نعتقد ما قررناه فى الكتاب من « أن الواقع المحسوس ، الذى يؤيده العقل ، ويشهد به التاريخ قديما وحديثا ، أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة ، يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء ، والواقع أيضا أن صلاح المسلمين فى دنياهم لا يتوقف على شىء من ذلك ، فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك ، فإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد » (ص ٣٦) .

ولقد يسرنا أن نجد أنصارا لنا فى ذلك الرأى ، حتى بين الداعين إلى الخلافة ، والعاملين لها غير المصريين . وذلك الدكتور « أنصارى » من كبراء لجنة (الخلافة الهندية) ، يقول فى حديث نشرته (الأهرام) : يجب أن يوضع دستور « للخلافة » . ويجب أن تعرف أحوال البلاد الإسلامية من الوجهات الاقتصادية والعلمية والاحصائية الخ .. وأكرر ما قلته قبلا وهو أننا لا نريد أن نعيد مأساة الخلافة الماضية ، وإلا فخير ألا يكون لنا خليفة[٧] .

* * *

(٧) ولقد نشرت « السياسة » اليومية حديثا للدكتور أنصارى تضمن نفس المعانى فى العدد ٨٧٦ فى ٢٦ أغسطس سنة ١٩٢٥م .

أما بعد .. فإنا نرجو أن يعلم حضرات الناقدين أننا ما خططنا فى كتابنا كلمة إلا من بعد أن عرفنا وجوهها ، وكنا على بينة من مصادرها ومواردها . ذلك تفكير بضع سنين ، ورغم أنف المكابرين . وماكنا لنخشى أن نتحمل تبعة شىء مما جئنا به فى كتابنا بعد ذلك البحث ، ولا لنرجع عن رأى اعتقدناه وقررناه فيه لمجرد صيحات وحركات ليس فيها أثر لسلطان الحق ولا قوة النزاهة والإخلاص لله تعالى .

لسنا نخشى على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من مناقشة يكون رائدها التماس الحق ، ولا من جدل فيه نزاهة وإخلاص . وإنما نخشى تلك الآراء الفجة العجلى ، يسرع بها الناقدون قبل أن يقرأوا الكتاب وقبل أن يفهموه ، يلقنها لهم أولئك الذين يعمدون إلى تشويه الكتاب والافتراء عليه عن نية مريضة وعن رغبة منكرة فى الكيد والمشاغبة .

* * *

عندما لمحنا فى الأفق بوادر ذلك الإعصار الذى أرادوا أن يهيجوه حولنا بادرنا بتقديم رجاءنا إلى الناس أن يقرأوا الكتاب ويتفهموه ، فإن وجدوا بعد قراءة الكتاب وفهمه أن يؤاخذونا برأى قررناه ، أو مذهب ذهبنا إليه ، تحملنا مؤاخذتهم ، وقبلنا نقدهم راضين شاكرين .

والآن ، وقد خمدت زوبعتهم وسكنت ريحهم بعد هبوبها ، أو كادت ، لا نجد بعد الذى بلونا من تلك العاصفة شيئًا جديدا نقوله لحضرات الناقدين وحضرات القراء إلا أن نكرر عليهم للمرة الثالثة ماكررناه عليهم من قبل : اقرأوا كتابنا ، ثم افهموه ، وانقدوه بعد ذلك إن شئتم .

ايضاح

جاءنا ما يأتي :[8]

قصدنا إلى فضيلة الشيخ على عبد الرازق ، وألقينا عليه السؤال الآتى :

«اطلعنا على حديث فى الجرائد لفضيلتكم ، مع وفد من العلماء . ذكرتم فيه : أن الإسلام دين تشريعى ، وأنه يجب على المسلمين إقامة شرائعه وحدوده . وأن الله خاطبهم جميعا بذلك . وصرحتم بأنه يجب على المسلمين إقامة حكومة منهم تقوم بذلك . ولكن الله لم يقيدهم بشكل مخصوص من أشكال الحكومات ، بل ترك لهم الاختيار فى ذلك وفق مقتضيات الزمن . وحيث تكون المصلحة .

ونريد أن نستجلى رأى فضيلتكم فى نقطة بقيت فى الموضوع . وهى : «لو أن المسلمين اشتوروا فيما بينهم ، ورأت جماعتهم أن يبايعوا واحدا على أن يكون ولى أمر المسلمين . يقيم هذا الخليفة شرعا بحيث يجب على المسلمين أن يدينوا لله بها سرا وعلنا ؟ .

ويتصل بهذا السؤال أن نعرف رأيكم فى حكومات الخلفاء الراشدين وبيعتهم . هل وقعت صحيحة ؟ وهل كانت طاعتها واجبة شرعا ؟؟ .. » .

* * *

فأجاب فضيلته بما يأتى :

« إذا رأت جماعة المسلمين أن مصلحة المسلمين فى أن تكون الحكومة خلافة ، فالخلافة تكون حينئذ حكومة شرعية ، واجبة طاعتها فيما لا يخالف الدين ، وإذا رأوا أن مصلحة المسلمين فى أن تكون حكومتهم على شكل آخر غير شكل الخلافة المعروف ، فذلك الشكل

(٨) نشرت «السياسة» اليومية فى العدد ٨٨١ فى ١ سبتمبر سنة ١٩٢٥م هذه الكلمة بتوقيع «جماعة من العلماء» وتحت عنوان حديث جديد مع الشيخ على عبد الرازق.

الذى يختارونه يكون حينئذ حكومة شرعية واجبة طاعتها أيضا فيما لا يخالف الدين. وكل ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن.

وأما حكومات الخلفاء الراشدين، وبيعتهم، فالذى نعرفه من التاريخ أنها قامت وتمت برأى عامة المسلمين، رعاية منهم لمصلحتهم الدينية والدنيوية، فكانت بذلك صحيحة واجبة الطاعة».

* * *

هذا وقد استأذنا فضيلته فى نشر هذا الحديث فأذن بنشره.

جماعة من العلماء.

حكم هيئة كبار العلماء
فى
كتاب (الإسلام وأصول الحكم)

[(٩)] هيئة كبار العلماء المجتمعة بصفة تأديبية ، بمقتضى المادة الأولى بعد المائة من قانون (الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية) رقم ١٠ لسنة ١٩١١ م فى دار الإدارة العامة للمعاهد الدينية ، يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ م) ، برياسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبى الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين عالما من هيئة كبار العلماء ، وهم حضرات أصحاب الفضيلة الأساتذة :

الشيخ محمد حسنين ، والشيخ دسوقى العربى ، والشيخ أحمد نصر ، والشيخ محمد بخيت . والشيخ محمد شاكر . والشيخ محمد أحمد الطوخى . والشيخ إبراهيم الحديدى والشيخ محمد النجدى . والشيخ عبدالمعطى الشرشيمى . والشيخ يونس موسى العطانى والشيخ عبدالرحمن قراعة . والشيخ عبدالغنى محمود . والشيخ محمد إبراهيم السمالوطى والشيخ يوسف نصر الدجوى . والشيخ إبراهيم بصيلة ، والشيخ محمد الأحمدى الظواهرى ، والشيخ مصطفى الهيهاوى ، والشيخ يوسف شلبى الشبرابخومى ، والشيخ محمد سبيع الذهبى . والشيخ محمد حمودة . والشيخ أحمد الدلبشانى . والشيخ حسين والى والشيخ محمد الحلبى ، والشيخ سيد على المرصفى .

نظرت فى التهم الموجهة إلى الشيخ على عبدالرازق . أحد علماء الجامع الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، التى تضمنها كتابه (الإسلام وأصول الحكم) ، وأعلنت له فى يوم الأربعاء ٨ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ (٢٩ يولية سنة ١٩٢٥ م) .

---

(٩) «المنار» المجلد السادس والعشرون ، الجزء الخامس ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤هـ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ص ٣٦٣ ـ ٣٨٢ . و «السياسة» اليومية ، العدد ٨٨٤ فى ١٦ صفر سنة ١٣٤٤هـ ٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .

وقد قام بعمل السكرتارية لهذه الهيئة محمد قدرى أفندى ، رئيس أقلام السكرتارية العامة لمجلس الأزهر الأعلى والمعاهد الدينية ، وعلى أحمد عزت أفندى ، الكاتب الأول للجامع الأزهر والمنتدب بالإدارة العامة للمعاهد الدينية .

الوقائــع

نشر باسم الشيخ على عبدالرازق ، أحد علماء الجامع الأزهر ، والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، الكتاب المسمى (الإسلام وأصول الحكم) فقدمت إلى مشيخة الجامع الأزهر عرائض وقع عليها جمع غفير من العلماء فى تواريخ ٢٣ ذى القعدة ، وأول و٨ ذى الحجة سنة ١٣٤٣ هـ (١٥ ، ٢٣ و٣٠ يونية سنة ١٩٢٥ م) . وقد تضمنت أن الكتاب المذكور يحوى أمورا مخالفة للدين ، ولنصوص القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، وإجماع الأمة ، ومنها :

١ ـ جعل الشريعة الاسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا .

٢ ـ وأن الدين لا يمنع من أن جهاد النبى ، ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان فى سبيل الملك لا فى سبيل الدين ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

٣ ـ وأن نظام الملك فى عهد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص ، وموجبا للحيرة .

٤ ـ وأن مهمة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ .

٥ ـ وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لابد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا .

٦ ـ وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية .

٧ ـ وأن حكومة أبى بكر والخلفاء الراشدين من بعده ـ رضى الله عنهم ـ كانت لا دينية .

وقرر حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبى الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، بناء على ذلك ، اجتماع هيئة كبار العلماء بصفة تأديبية ، فى يوم الأربعاء ١٥ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ . (أغسطس سنة ١٩٢٥ م) الساعة العاشرة صباحا فى دار الادارة العامة للمعاهد الدينية ، وأعلن ذلك للشيخ على عبدالرازق فى يوم الأربعاء ٨ المحرم سنة

١٣٤٤ هـ (٢٩ يولية سنة ١٩٢٥ م) ، وكلف الحضور أمام الهيئة المذكورة فى التاريخ والمكان المذكورين .

وفى التاريخ المذكور اجتمعت الهيئة برياسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبى الفضل، شيخ الجامع الأزهر، وحضور أربعة وعشرين عالما من هيئة كبار العلماء ، وهم المذكورة أسماؤهم أولا ، عدا فضيلة الأستاذ الشيخ دسوقى العربى . ولم يحضر الشيخ على عبد الرازق ، وإنما أرسل خطابا مؤرخا فى ١٤ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ يطلب فيه إعطاءه فرصة طويلة تكفى لإعداد ما يلزم للمناقشة ، وقد عرض الكتاب على الهيئة فى هذه الجلسة فقررت تأجيل النظر فى الموضوع إلى يوم الأربعاء ٢٢ المحرم ١٣٤٤ هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ م) .

وفى التاريخ المذكور اجتمعت الهيئة برياسة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد أبى الفضل ، شيخ الجامع الأزهر ، وحضور أربعة وعشرين عالما من هيئة كبار العلماء ، وهم المذكورة أسماؤهم أولا .

وقد حضر الشيخ على عبد الرازق أمام الهيئة ، وسئل عن كتابه (الإسلام وأصول الحكم) المشار إليه ؟ فاعترف بصدوره منه ، ثم تليت عليه التهم الموجهة إليه ومآخذها من كتابه . وقبل إجابته عنها وجه دفعا فرعيا ، وهو أنه لا يعتبر نفسه أمام هيئة تأديبية ، وطلب ألا تعتبر حضوره أمامها اعترافا منه بأن لها حقا قانونيا .

فبعد المداولة القانونية فى هذا الدفع قررت الهيئة رفضه ، اعتمادا على أنها إنما تنفذ حقا خوله إياها القانون ، وهى المادة الأولى بعد المائة من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية رقم ١٠ لسنة ١٩١١ م .

ثم دعى الشيخ على عبد الرازق أمام هذه الهيئة ، فأعلن فى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الرئيس رفض دفعه طبقا للمادة المذكورة ، فطلب الشيخ على عبد الرازق أن تسمع له الهيئة مذكرة أعدها للدفاع عن التهم الموجهة إليه ، فأذن له حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الرئيس أن يتلوها ، فتلاها ، وبعد الفراغ من تلاوتها وتوقيعه على كل ورقة منها أخذت منه وحفظت فى إضمامة الجلسة ، ثم انصرف .

هيئة كبار العلماء

بعد الاطلاع على كتاب (الإسلام وأصول الحكم) المطبوع فى «مطبعة مصر» - الطبعة الأولى سنة ١٣٤٤ هـ الموافق سنة ١٩٢٥ م ، السابق الذكر . والعلم بما تضمنه من الأمور المخالفة للدين ولنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع الأمة ، وسماع ما جاء فى مذكرة دفاع الشيخ على عبد الرازق عن التهم الموجهة إليه .

وبعد الأطلاع على المادة الأولى بعد المائة من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية رقم ١٠ لسنة ١٩١١ م ، وعلى المادة الرابعة من هذا القانون .

وبعد المداولة القانونية :

من حيث أن الشيخ عليا جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا ، فقد قال فى ص ٧٨ ، ٧٩ «والدنيا من أولها لآخرها وجميع ما فيها من أغراض وغايات أهون عند الله من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فينا من عقول وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات ، هى أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها» .

وقال فى ص ٨٥ «إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع دينى خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لا غير. وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى علينا ؟ وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا ؟ فذلك ما لا ينظر الشرع السماوى إليه ولا ينظر إليه الرسول» .

الدين الإسلامى ، بإجماع المسلمين ، ما جاء به النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ من عقائد وعبادات ومعاملات لإصلاح أمور الدنيا والآخرة .

وإن كتاب الله تعالى وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كلاهما مشتمل على أحكام كثيرة فى أمور الدنيا وأحكام كثيرة فى أمور الآخرة .

والشيخ على فى ص ٧٨ ، ٧٩ يزعم أن أمور الدنيا قد تركها الله ورسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ تتحكم فيها عواطف الناس وشهواتهم . وفى ص ٨٥ زعم أن ما جاء به الإسلام إنما هو للمصلحة الأخروية لا غير ، وأما المصلحة المدنية أو المصلحة الدنيوية ، فذلك مما لا ينظر الشرع السماوى إليه ، ولا ينظر إليه الرسول .

وواضح من كلامه أن الشريعة الإسلامية عنده شريعة روحية محضة ، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط ، أما ما بين الإنسان من المعاملات الدنيوية وتدبير الشؤون العامة فلا شأن للشريعة به ، وليس من مقاصدها .

وهل فى استطاعة الشيخ على أن يشطر الدين الإسلامى شطرين ، ويلغى منه شطر الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا ، ويضرب بآيات الكتاب العزيز وسنّة رسوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ عرض الحائط ؟ .

وقد قال الشيخ على فى دفاعه إنه لم يقل ذلك مطلقا لا فى الكتاب ولا فى غير الكتاب ، ولا قال قولا يشبهه أو يدانيه .

وقد علمت أن ذلك واضح فى كلامه الذى نقلناه لك . وقد ذكر مثله فى مذكرة دفاعه . وقال فى دفاعه أيضا : «إن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ قد جاء بقواعد وآداب وشرائع عامة ، وكان فيها ما يمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة والأمم ، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات وللجيش والجهاد ، وللبيع والمداينة والرهن ، ولآداب الجلوس والمشى والحديث الخ » ص ٨٤ .

غير أنه قال عقب ذلك ، ص ٨٤ أيضا : « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبى المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن فى شىء كثير ولا قليل من أساليب الحكم » إلى آخره فآخر كلامه فى الصفحة المذكورة يهدم كلامه ، ولا ينفعه ركونه إلى حديث : « لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضه لما متع الكافر منها بشربة ماء . » ، وحديث : «أنتم أعلم بأمور دنياكم . » ، لأن الحديث الأول ضعيف لا يصلح حجة ، وهو على فرض صحته وارد فى معرض التزهيد فى الدنيا وعدم الافراط فى طلبها ، وليس معناه ، كما يزعم الشيخ على ، أن تترك الناس فوضى تتحكم فيهم العواطف والشهوات ، ليس لهم حدود يقفون عندها . ولا معالم ينتهون إليها .

ولو لم يكن معناه كما ذكرنا لهدم آيات الأحكام المتعلقة بأموز الدنيا ، وصادم ايات

كثيرة ، كقوله تعالى : (وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا) [١٠] ، وقوله تعالى : (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) [١١] ، وقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا) [١٢] .

ولأن الحديث الثانى وارد فى تأبير النخل وتلقيحه ، ويجرى فيما يشبه ذلك من شئون الزراعة وغيرها من الأمور التى لم تجئ الشريعة بتعليمها ، وإنما تجىء لبيان أحكامها من حل وحرمة ، وصحة وفساد ، ونحو ذلك ، يعلم ذلك من له صلة بكتاب الله وسنّة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

وهل يجترئ الشيخ على أن يسلخ الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا من الدين ، ويترك الناس لأهوائهم ، ويقول : «إن ذلك من الأغراض الدنيوية التى أنكر النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يكون له فيها حكم وتدبير» ، ويدعى على النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ هذه الدعوى ؟ .

وهل يرى الشيخ على أن تدبير أمور الدنيا ، وسياسة الناس أهون عند الله من مشية يقول الله فى شأنها : (ولا تمش فى الأرض مرحا) [١٣] ، وأهون عند الله من شىء من المال يقول الله فى شأنه : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) [١٤] ، ويقول أيضا : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) [١٥] ، وأهون عند الله من صاع شعير أو رطل ملح يقول الله فى شأنهما : (أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين . وزنوا بالقسطاس المستقيم) [١٦] .

وماذا يعمل الشيخ فى مثل قوله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) [١٧] ، وقوله تعالى : (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع

---

(١٠) القصص : ٧٧ .
(١١) الأعراف : ٣٢ .
(١٢) المائدة : ٨٧ .
(١٣) الإسراء : ٣٧ .
(١٤) النساء : ٥ .
(١٥) الإسراء : ٢٩ .
(١٦) الشعراء : ١٨١ ، ١٨٢ .
(١٧) النساء : ١٠٥ .

أهواءهم) [١٨] ، وقوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) [١٩] ، وقوله تعالى : (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عَنْ تراضٍ منكم) [٢٠] ، وقوله تعالى فى شأن الزوجين: (وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما) [٢١] ، وقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) [٢٢] .

وماذا يعمل الشيخ على فى مثل ما رواه البخارى ومسلم فى صحيحيهما : أن ابنة النضر ، أخت الربيع ، لطمت جارية فكسرت سنها ، فاختصموا إلى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأمر بالقصاص ، فقالت أم الربيع : يا رسول الله ، أتقتص من فلانة ؟ لا والله ؟ فقال : « سبحان الله يا أم الربيع !! كتاب الله القصاص » . ومثل ما رواه البخارى فى صحيحه عن جابر بن عبد الله ، ـ رضى الله عنهما ـ أنه قال : قضى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالشفعة فى كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة . وما رواه أيضا عن أبى هريرة ، ـ رضى الله عنه ـ أنه قال : قضى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذا تشاجروا فى الطريق بسبعة أذرع . وما رواه مسلم فى صحيحه عن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قضى بيمين وشاهد .

* * *

٢

ومن حيث أنه زعم أن الدين لا يمنع من أن جهاد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان فى سبيل الملك لا فى سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

فقد قال فى ص ٥٢ : « وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين ، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسله » .

---

(١٨) المائدة : ٤٩ .
(١٩) النساء : ٥٨ .
(٢٠) النساء : ٢٩ .
(٢١) النساء : ٣٥ .
(٢٢) النور : ٢٧ .

ثم قال فى ص ٥٣ : « وإذا كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد لجأ إلى القوة والرهبة . فذلك لا يكون فى سبيل الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ رسالته إلى العالمين ، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان فى سبيل الملك » .

فالشيخ على فى كلامه هذا يقطع بأن جهاد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان فى سبيل الملك لا فى سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .

وفى كلامه الذى سنذكره زعم أن الدين لا يمنع من أن جهاده ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان فى سبيل الملك .

فقد قال فى ص ٥٤ : « قلنا إن الجهاد كان آية من آيات الدولة الإسلامية ، ومثالاً من أمثلة الشئون الملكية ، وإليك مثلا آخر : كان فى زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عمل كبير متعلق بالشئون المالية من حيث الإيرادات والمصروفات ، ومن حيث جمع المال من جهاته العديدة (الزكاة والجزية والغنائم الخ) . ومن حيث توزيع ذلك كله بين مصارفه ؛ وكان له ـ صلى الله عليه وسلم ـ سعاة وجباة يتولون ذلك له . ولا شك أن تدبير المال عمل ملكى ، بل هو من أهم مقومات الحكومة .

ثم قال فى ص ٥٥ : « إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة ، واطمأن إلى الحكم بأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان رسولا وملكا ، فسوف يعترضه حينئذ بحث آخر جدير بالتفكير ، فهل كان تأسيسه ـ صلى الله عليه وسلم ـ للمملكة الإسلامية وتصرفه فى ذلك الجانب شيئا خارجا عن حدود رسالته ـ صلى الله عليه وسلم ـ أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة ، فذلك رأى لا نعرف فى مذاهب المسلمين ما يشاكله ولا نذكر فى كلامهم ما يدل عليه ، وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفرا ولا إلحادا ، وربما كان محمولا على هذا المذهب ما يراه بعض الفرق الإسلامية من إنكار الخلافة فى الإسلام مرة واحدة . ولا يهولنك أن تسمع أن للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عملا كهذا خارجا عن وظيفة الرسالة ، وأن ملكه الذى شيده هو من قبيل ذلك العمل الدنيوى الذى لا علاقة له بالرسالة ، فذلك قول إن أنكرته الأذن ، لأن التشدق به غير مألوف فى لغة المسلمين . فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كل ذلك لا يصادم رأيا كهذا ولا يستفظعه ، بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندا ، ولكنه على كل حال رأى نراه بعيدا » .

نعلم من كلامه هذا أن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان فى سبيل الملك لا فى سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين ، وهذا أقل ما يؤخذ عليه فى مجموعة نصوصه .

على أنه لم يقف عند هذا الحد ، بل كما جوز أن يكون الجهاد فى سبيل الملك ،من الشئون الملكية جوز أن تكون الزكاة والجزية والغنائم ونحو ذلك فى سبيل الملك أيضا وجعل كل ذلك على هذا خارجا عن حدود رسالة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم ينزل به وحى ، ولم يأمر به الله تعالى .

ومن حيث أن دفاع الشيخ على بقوله : « إننا قد أستقصينا الكتاب أيضا فلم نجد ذلك القول فيه ، وربما كان استنتاجا لم نهتد إلى مقدماته » غير صحيح ، لأن ما اتهم به نجده صريحا فى صحيفتى ٥٢ و٥٣ وفى ص ٥٥ حيث يقول: «وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحاداً» ، حيث يقول بعد ذلك : « فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كل ذلك لا يصادم رأيا كهذا ولا يستفظعه ، بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندا » .

ومن حيث أن دفاع الشيخ على بقوله : «إنه رأى من الآراء لم نرض به ، ومذهب رفضنا آخر الأمر أن نذهب إليه » غير مطابق للواقع ، لأنه قال : « وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه» إلى آخره. وقوله بعد ذلك: «ولكنه على كل حال رأى نراه بعيدا. لا ينفعه ، فإنه مع قوله : وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، إلى آخره ، أسلوب تجويز لا أسلوب رفض . يعرف ذلك من له إلمام بالمنطق وأساليب الكلام .

وقال الشيخ على فى دفاعه بعد ذلك : « بل نحن قررنا ضد ذلك على خط مستقيم ص ٧٠ حيث قلنا : ... « وفى سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل عليه السلام بلسانه وسنانه » .

وقلنا فى ص ٧٩ : « لا يريبنك هذا الذى ترى أحيانا فى سيرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويبدو لك كأنه عمل حكومى ، ومظهر للملك والدولة ، فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التى كان عليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يلجأ إليها تثبيتا للدين وتأييدا للدعوة ، وليس عجيبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل » .

ودفاعه هذا لا يجدى . فإنه زعم أن ما قاله هنا ضد لما اتهم به . والواقع أنه ليس ضدا ، لأنه ساقه محتملا أن يكون نضاله وجهاده عليه ـ الصلاة والسلام ـ مما خرج عن حدود رسالته ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأن يكون جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه على الرأيين اللذين قررهما الشيخ على ، فالتهمة الموجهة إليه باقية .

والشيخ على بذلك لا يمنع أن يصادم صريح آيات الكتاب العزيز ، فضلا عن صريح الأحاديث الصحيحة المعروفة ، ولا يمنع أن ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة .

قال الله تعالى : (فقاتل فى سبيل الله)[٢٣] ، وقال تعالى : (فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة)[٢٤] ، وقال تعالى : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله)[٢٥] ، وقال تعالى: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)[٢٦] ، وقال تعالى: (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)[٢٧] ، وقال تعالى فى بيان مصارف الزكاة : (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله)[٢٨] ، وقال تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون)[٢٩] ، وقال تعالى: (واعلموا أن ما غنمتم من شىء فإن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل)[٣٠] .

* * *

٣

ومن حيث إنه زعم أن نظام الحكم فى عهد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان موضع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص وموجبا للحيرة . فقد قال فى ص ٤٠ : « لاحظنا أن

---

(٢٣) النساء : ٨٤ .
(٢٤) النساء : ٧٤ .
(٢٥) البقرة : ١٩٣ .
(٢٦) البقرة : ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ، النساء : ٧٧ ، النور : ٥٦ ، المزمل : ٢٠ .
(٢٧) التوبة : ١٠٣ .
(٢٨) التوبة : ٦٠ .
(٢٩) التوبة : ٢٩ .
(٣٠) الانفال : ٤١ .

حال القضاء زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ غامضة ومبهمة من كل جانب » .

وقال فى ص ٤٦ : « كلما أمعنا فى حال القضاء زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفى حال غير القضاء أيضا من أعمال الحكم وأنواع الولاية وجدنا إبهاما فى البحث يتزايد ، وخفاء فى الأمر يشتد ، ثم لا تزال حيرة الفكر تنقلنا من لبس إلى لبس وتردنا من بحث إلى بحث إلى أن ينتهى النظر بنا إلى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر » .

وقال فى ص ٥٧ : « إذا كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد أسس دولة سياسية أو شرع فى تأسيسها فلماذا خلت دولته إذا من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم يعرف نظامه فى تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته فى نظام الملك وفى قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء فى حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومى فى زمنه ؟ ولماذا ، ولماذا ؟ نريد أن نعرف منشأ ذاك الذى يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص أو ماشئت فسمه فى بناء الحكومة أيام النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ؟ وكيف كان ذلك وما سره ؟ »

وهذا تصريح من الشيخ على بما يثبت التهمة .

وإذا كان قد أعترف ببعض أنظمة للحكم فى الشريعة الإسلامية فإنه نقض الاعتراف وقرر أن هذه الأنظمة ملحقة بالعدم .

قال فى ص ٨٤ : « ربما أمكن أن يقال إن تلك القواعد والآداب والشرائع التى جاء بها النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ للأمم العربية ولغير الأمم العربية أيضا كانت كثيرة ، وكان فيها ما يمس إلى حدٍ كبير أكثر مظاهر الحياة فى الأمم ، فكان فيها بعض أنظمة للعقوبات وللجيش وللجهاد وللبيع والمداينة والرهن ، ولآداب الجلوس والمشى والحديث ، وكثير غير ذلك » ثم قال : « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن فى شىء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسى ، ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءا يسيرا مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين » .

ومن حيث أنه قال فى دفاعه : إنه ساق ذلك مساق الأعتراض على من يقول إن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان صاحب حكومة ، وأنه أخذ فى رد الأعتراض عقب توجيهه ، ولكنه رد الأعتراض بجوابين لم يرفض واحدا منهما ص ٥٩ و ٦٣ فالتهمة باقية .

وقد رضي لنفسه بعد ذلك منها قوله : « إنما كانت ولاية محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ على المؤمنين ولاية الرسالة غير مشوبة بشيء من الحكم » ص ٨٠ . وهذه هى الطريقة الخطيرة التى خرج إليها ، وهى أنه جرد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ من الحكم ، وقال : « رسالة لا حكم ، ودين لا دولة » .

وما زعمه الشيخ على مصادم لصريح القرآن الكريم ، فقد قال الله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)[٣١] ، وقال تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)[٣٢] ، وقال تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما أنزل إليهم)[٣٣] ، وقال تعالى : (فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا)[٣٤] ، ومعلوم أن الرد إلى الله بالرجوع إلى كتابه العزيز ، والرد إلى الرسول بالرجوع إلى سنته ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا)[٣٥] ، والدين عند المسلمين ما جاء به محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ من عند الله فى معاملة الخالق والمخلوق .

* * *

٤

ومن حيث أنه زعم أن مهمة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت بلاغا للشريعة مجردا عن الحكم والتنفيذ فقد قال الشيخ على فى ص ٧١ : « ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن له شأن فى الملك السياسى ، وآياته متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان » .

ثم عاد فأكد ذلك فقال فى ص ٧٣ : « القرآن كما رأيت صريح فى أن محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه

---

(٣١) النساء : ١٠٥ .

(٣٢) النحل : ٨٩ .

(٣٣) النحل : ٤٤ .

(٣٤) النساء : ٥٩ .

(٣٥) المائدة : ٣ .

لم يكلف شيئا غير ذلك الإبلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه » .

ولو كان الأمر كما زعم هو لكان ذلك رفضا لجميع آيات الأحكام الكثيرة فى القرآن الكريم ، ودون ذلك خرط القتاد .

وقد قال الشيخ على فى دفاعه : إنه قرر فى مكان آخر من الكتاب بصراحة لا مواربة فيها أن للنبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ سلطانا عاما ، وأنه ناضل فى سبيل الدعوة بلسانه وسنانه .

وهذا دفاع لا يجدى ، إذ لو كان معنى ذلك الذى قرره فى ص ٦٦ و ٧٠ . كما أشار إليه أن عمل رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ السماوى يتجاوز حدود البلاغ المجرد عن كل معانى السلطان ، لما كان سائغا أن يقول بعد ذلك فى ص ٧١ إن آيات الكتاب متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان ، وأن يقول بعد ذلك فى ص ٧٣ : إن القرآن صريح فى أنه عليه ــ الصلاة والسلام ــ لم يكن من عمله شىء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ولم يكلف شيئا غير ذلك الإبلاغ وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه .

والواقع أن السلطان الذى أثبته إنما هو السلطان الروحى ، كما صرح به فى مذكرة دفاعه ، حيث قال فيها : « إن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ يستولى على كل ذلك السلطان ، لا من طريق القوة المادية وإخضاع الجسم ، كما هو شأن الملوك والحكام ، ولكن من طريق الإيمان به إيمانا قلبيا والخضوع له خضوعا روحياً » . فكان دفعه إثباتا للتهمة لا نفيا لها .

على أنه قد نسب فى ص ٦٥ و ٦٦ السلطان إلى عوامل أخرى من نحو الكمال الخلقى والتمييز الاجتماعى ، لا إلى وحى الله وآيات كتابه الكريم ، كما أنه جعل الجهاد فى موضع آخر من كتابه وسيلة كان على النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يلجأ إليها لتأييد الدعوة ولم ينسبه إلى وحى الله وأمره .

وكلام الشيخ على مخالف لصريح كتاب الله تعالى الذى يرد عليه زعمه ويثبت أن مهمته ـ صلى الله عليه وسلم ـ تجاوزت البلاغ إلى غيره من الحكم والتنفيذ ، فقد قال الله تعالى : (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله)[٣٦] ، وقال تعالى : « وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك)[٣٧] ، وقال تعالى : (وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم)[٣٨] ، وقال تعالى: (وقاتلوهم حتى لاتكون فتنةٌ ويكون الدينُ كلّهُ لله)[٣٩] وقال تعالى : (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عَنْ يدٍ وهم صاغرون)[٤٠] . وقال تعالى : (فقاتل في سبيل الله)[٤١] . وقال تعالى : (يأيها النبى حرّض المؤمنين على القتال[٤٢]).وقال تعالى: (وإنْ جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)[٤٣] ، وقال تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله)[٤٤] .

وكلام الشيخ على مخالف أيضا لصريح السنة الصحيحة ، فقد روى البخارى فى صحيحه أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام » . وروى عن أبى مسلمة ، عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ أنه أتى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ رجل قد شرب فقال : أضربوه . وروى عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التى سرقت ، وقالوا: من يكلم

---

(٣٦) النساء : ١٠٥ .
(٣٧) المائدة : ٤٩ .
(٣٨) الشورى : ١٥ .
(٣٩) الأنفال : ٣٩ .
(٤٠) التوبة : ٢٩ .
(٤١) النساء : ٨٤ .
(٤٢) النساء : ٦٥ .
(٤٣) الأنفال : ٦١ .
(٤٤) الحجرات : ٩ .

رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومن يجترئ عليه إلا أسامة ، حِبّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فكلم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال : « أتشفع فى حد من حدود الله ؟ » ثم قام فخطب فقال : « يأيها الناس .. إنما أضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد . وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

فهل يجوز أن يقال بعد ذلك فى محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان ، وأنه لم يكلف أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه ؟ .

وهل يجوز أن يقال بعد ذلك فى القرآن الكريم إنه صريح فى أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن فى عمله شىء غير إبلاغ رسالة الله إلى الناس وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه .

* * *

٥

ومن حيث أنكر إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام . وعلى أنه لابد للأمة ممن يقوم بأمرها فى الدين والدنيا . فقد قال فى ص ٢٢ : «أما دعوى الإجماع فى هذه المسألة ـ وجوب نصب الإمام ـ فلا نجد مسوغا لقبولها على أى حال . ومحال إذا طالبناهم بالدليل أن يظفروا بدليل على أننا مثبتون لك فيما يلى أن دعوى الإجماع هنا غير صحيحة ولا مسموعة سواء أرادوا بها إجماع الصحابة وحدهم أم الصحابة والتابعين أم علماء المسلمين أم المسلمين كلهم بعد أن نمهد لهذا تمهيدا » .

ادعى الشيخ على فى ذلك التمهيد أن حظ العلوم السياسية فى العصر الإسلامى كان سيئا على الرغم من توفر الدواعى التى تحمل على البحث فيها وأهمها أن مقام الخلافة منذ زمن الخليفة الأول كان عرضة للخارجين عليه ، غير أن حركة المغارضة كانت تضعف وتقوى . ثم ساق بعض أمثلة يؤيد بها ما يدعيه من أن الخلافة كانت قائمة على السيف والقوة لا على البيعة والرضا .

ولو سلم للشيخ ذلك جدلا لما تم له ما يزعمه من إنكار إجماع الصحابة وجوب نصب إمام المسلمين ، فإن إجماعهم على ذلك شىء وإجماعهم على بيعة إمام معين شىء آخر . واختلافهم فى

بيعة إمام معين لا يقدح فى اتفاقهم على وجوب نصب الإمام ، أى إمام كان . وقد ثبت إجماع المسلمين على امتناع خلو الوقت من إمام ، ونقل إلينا ذلك بطريق التواتر ، فلا سبيل إلى الإنكار .

وقد اعترف الشيخ على عبد الرازق فى دفاعه بأنه ينكر الاجماع على وجوب نصب الإمام بالمعنى الذى ذكره الفقهاء . وقال عن نفسه : إنه يقف فى ذلك فى صف جماعة غير قليلة من أهل القبلة (يعنى بعض الخوارج والأصم) . وهو دفاع لا يبرئه من أنه خرج على الإجماع المتواتر عند المسلمين ، وحسبه فى بدعته أنه فى صف الخوارج لا فى صف جماهير المسلمين . وهل وقوفه فى صف الخوارج الذين خالفوا الإجماع بعد انعقاده يسوغ له أن يخرج على إجماع المسلمين ؟ قال فى (المواقف) وشرحه : «تواتر إجماع المسلمين فى الصدر الأول بعد وفاة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ على امتناع خلو الوقت عن خليفة وإمام ، حتى قال أبو بكر ـ رضى الله عنه ـ فى خطبته المشهورة حين وفاته ـ عليه السلام ـ» ألا إن محمداً قد مات ، ولابد لهذا الدين ممن يقوم به ، فبادر الكل إلى قبوله ، ولم يقل أحد : لا حاجة إلى ذلك ، بل اتفقوا عليه ، وقالوا : ننظر فى هذا الأمر ، وبكروا إلى سقيفة بنى ساعدة ، وتركوا له أهم الأشياء ، وهو دفن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واختلافهم فى التعيين لا يقدح فى ذلك الاتفاق . ولم يزل الناس على ذلك فى كل عصر إلى زمننا هذا ، من نصب إمام متبع فى كل عصر» .

وقد روى مسلم فى صحيحه حديث حذيفة ، وقد جاء فيه أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم» . قلت : فإن لم يكن لهم إمام ؟ قال : «فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت» . وروى مسلم أيضاً أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : «من خلع يداً من طاعة لقى الله يوم القيامة ولا حجة له ، ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» . وروى مسلم أيضاً عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال : «كان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى ، وأنه لا نبى بعدى ، وستكون خلفاء فتكثر» . قالوا : فما تأمرنا ؟ قال . فوالوا بيعة الأول فالأول ، وأعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما استرعاهم» . وروى مسلم أيضا عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال : «إنما الإمام جُنة يقاتل من ورائه ويتقى به ، فإن أمر بتقوى الله ـ عز وجل ـ وعدل كان له بذلك أجر ، وإن أمر بغيره كان عليه منه» .

* * *

٦

ومن حيث أنه أنكر أن القضاء وظيفة شرعية فقد قال فى ص ١٠٣ : « والخلافة ليست فى شيء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها فهو لم يعرفها ولم ينكرها ولا أمر بها ولا نهى عنها ، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » .

وكلام الشيخ على فى دفاعه يقضى بأن الذين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية جعلوه متفرعا عن الخلافة ، فمن أنكر الخلافة أنكر القضاء .

وكلامه غير صحيح ، فالقضاء ثابت فى الدين على كل تقدير تمسكا بالأدلة الشرعية التى لا يستطاع نقضها . وقد ذكرنا فيما تقدم كثيرا من الآيات والأحاديث فى الحكم والقضاء ، وسنذكر شيئا من ذلك فيما يأتى :

وقال الشيخ على فى دفاعه : «إن الذى أنكر أنه خطة شرعية إنما هو جعل القضاء وظيفة معينة من وظائف الحكم ومراكز الدولة . واتخاذه مقاما ذا أنظمة معينة وأساليب خاصة » .

وهو دفاع غير صحيح ، فإن عبارته فى ص ١٠٣ فيها إنكار أن القضاء نفسه خطة دينية . وقد زعم أنه خطة سياسية صرفة لا شأن للدين فيها .

وقد نقل عن ميزان الشعرانى فى دفاعه : «إن الإمام أحمد فى أظهر رواياته يرى أنه ـ أى القضاء ـ ليس من فروض الكفايات ولا يجب على من تعين له الدخول فيه وإن لم يوجد غيره » .

وهذا دفاع عن القضاء نفسه ، وبذلك يتبين أيضا أنه قد أنكر أن القضاء نفسه وظيفة شرعية لا جعل القضاء وظيفة معينة من وظائف الحكم ومراكز الدولة واتخاذه مقاماً ذا أنظمة معينة وأساليب خاصة . فلزمته التهمة .

واستناده إلى مانقله الشعرانى فى ميزانه عن الإمام أحمد استناد لاينفعه ، فإن الذى جرر من ميزان الشعرانى إنما هو إلى باب مايحرم من النكاح ، وقد ذكر ذلك الشعرانى نفسه فى

ص ٨ من الجزء الأول من الميزان . وكتاب الأقضية واقع بعد ذلك بسبعة عشر كتاباً . فكتاب الأقضية فى ميزان الشعرانى لم يحرر حتى يكون ما فيه مستنداً صحيحاً . وقال صاحب (الإشاعة فى أشراط الساعة) : إن الشعرانى لم يحرر ميزانه فى حياته ، وإنه قال : لا أحل لأحد أن يروى هذا الكتاب عنى حتى نعرضه على علماء المسلمين ويجيزوا ما فيه . انتهى كلامه . والمعروف فى كتب الحنابلة أن القضاء من فروض الكفايات راجع ص ٢٥٨ من الجزء الرابع من المنتهى وص ٩٦٨ من الإقناع وص ٥٨٠ من المقنع وقد ذكر محشيه عند قوله : « وهو فرض كفاية » أن ذلك هو المذهب . وذكر قولاً عن الإمام أحمد بأن القضاء سنة . فإذا لم يكن القضاء فرض كفاية عند الإمام أحمد فهو سنة عنده ، والمسنون من الخطط الشرعية . فما زعمه الشيخ على من إنكار أن القضاء وظيفة شرعية وخطة دينية باطل ومصادم لآيات الكتاب العزيز . قال الله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما)[٤٥] ، وقال تعالى : (فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق)[٤٦] ، وقال تعالى : (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)[٤٧] .

* * *

٧

ومن حيث أنه يزعم أن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده ــ رضى الله عنهم ــ كانت لا دينية ، فقال فى ص ٩٠ : « طبيعى ومعقول إلى درجة البداهة ألا توجد بعد النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ زعامة دينية ، وأما الذى يمكن أن يتصور وجوده فإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلاً بالرسالة ولا قائماً على الدين هو إذاً نوع لا دينى » .

وهذه جرأة لا دينية ، فإن الطبيعى والمعقول عند المسلمين إلى درجة البداهة ، أن زعامة

---

(٤٥) النساء : ٦٥ .

(٤٦) المائدة : ٤٨ .

(٤٧) النساء : ٥٨ .

أبي بكر ــ رضى الله عنه ــ كانت دينية ، يعرف ذلك المسلمون ، سلفهم وخلفهم جيلاً بعد جيل ، ولقد كانت زعامته على أساس «أنه لابد لهذا الدين ممن يقوم به » ، وقد انعقد على ذلك إجماع الصحابة ــ رضى الله عنهم أجمعين ــ كما سبق .

ودفاع الشيخ على بأن الذى يقصده من أن زعامة أبي بكر لا دينية بأنها لا تستند إلى وحى ، ولا إلى رسالة ، مضحك موقع فى الأسف ، فإن أحدا لا يتوهم أن أبا بكر ــ رضى الله عنه ــ كان نبياً يُوحى إليه حتى يعنى الشيخ على بدفع هذا التوهم .

لقد بايع أبا بكر ــ رضى الله عنه ــ جماهير الصحابة ، من أنصار ومهاجرين على أنه القائم بأمر الدين فى هذه الأمة بعد نبيها محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقام بالأمر خير قيام ، ومثله فى هذا بقية الخلفاء الراشدين .

وأن ما وصم به الشيخ على أبا بكر ــ رضى الله عنه ــ من أن حكومته لا دينية لم يقدم على مثله أحد من المسلمين ، فالله حسبه .

ولكن الذى يطعن فى مقام النبوة يسهل عليه كثيرا أن يطعن فى مقام أبي بكر وإخوانه الخلفاء الراشدين ــ رضى الله عنهم أجمعين ــ .

* * *

ومن حيث أنه ــ علاوة على ما ذكر ــ يقف الشيخ على فى ص ٣٤ و٣٥ من المسلمين موقف الطاعن على دليلهم الدينى ، والخارج على إجماعهم المتواتر الذى انعقد على شكل حكومتهم الدينية ، أو موقف المجيز للمسلمين إقامة حكومة بلشفية ، وكيف ذلك والدين الإسلامى فى جملته وتفصيله يحارب البلشفية ، لأن البلشفية فتنة فى الأرض وفساد كبير . لقد وضع الدين الإسلامى للمواريث أحكاماً يلجأ إليها أحيانا غير المسلمين لما فيها من الرحمة والعدل ، وأوجب على المسلمين مقادير من الصدقات تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم . وأمر بإقامة الحكومة الدينية التى تحفظ لكل ذى حق حقه ، ولكل عامل ثمرة عمله ، وجعل للدماء والأعراض والأموال حرمة لا يجوز انتهاكها ، وضرب على أيدى المفسدين فى الأرض ، وحسبنا فى ذلك أن نقول : إن البلشفية تهدم نظام المجتمع

الإنسانى ، وتضييع حكمة الله فى جعل الناس درجات ينتفع بعضهم من بعض[٤٨] ، قال الله تعالى : (نحن قَسَمْنَا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا)[٤٩] .

ومن حيث أن الشيخ على يقول فى ص ١٠٣ : « لا شىء فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا له واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن مادلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم » .. ومعلوم أن أصول الحكم ومصادر التشريع عند المسلمين إنما هى كتاب الله وسنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وإجماع المسلمين ، وليس هناك للمسلمين خير منها . والشيخ على يطلب أن يهدموا ما بنوه على هذه الأصول من نظام حكومتهم (العتيق) ، ويطلب إليهم أن يبنوا حكومتهم وشئونهم الدينية والدنيوية على أصول خير من أصولهم يجدونها عند الأمم غير الإسلامية . فكيف يبيح دين الإسلام للمسلمين أن يهدموه ؟ ! .

ومن حيث أنه يزعم فى ص ٨٣ و ٨٤ أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يغير شيئا من أساليب الحكم عند أى أمة أو قبيلة فى البلاد العربية ، وإنما تركهم وما لهم من فوضى أو نظام ، وهذا طعن صريح على محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأنه لم يرسل لسعادة الناس فى دينهم ودنياهم ، وطعن صريح على كتاب الله تعالى بأنه غير واف بما يلزم فى الشئون الاجتماعية . وقد قال الله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)[٥٠] ، وقال تعالى : (ورحمتى وسعت كلَّ شىء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هُمْ بآياتنا يؤمنون . الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه

---

(٤٨) جدير بالملاحظة أن هيئة كبار العلماء لم تهتم سوى بتجريح النظام البلشفى ، ولم تلق بالا إلى النظم السياسية الأخرى التى قال الشيخ على عبد الرازق إن للمسلمين أن يقيموها نظما لحياتهم إذا رأوها محققة لمصلحتهم ، مثل الديمقراطية والفاشية .. الخ .. الخ ..

(٤٩) الزخرف : ٣٢ .

(٥٠) الأنبياء : ١٠٧ .

أولئك هم المفلحون)[٥١] ، وقال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا)[٥٢] .

* * *

ومن حيث أنه تبين مما تقدم أن التهم الموجهة إلى الشيخ على عبدالرازق ثابتة عليه وهى مما لا يناسب وصف العالمية وفاقا للمادة (١٠١) من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ ونصها :

« إذا وقع من أحد العلماء ، أيا كانت وظيفته أو مهنته ، ما لا يناسب وصف العالمية يحكم عليه من شيخ الجامع الأزهر بإجماع تسعة عشر عالما معه من هيئة كبار العلماء المنصوص عليها فى الباب السابع من هذا القانون بإخراجه من زمرة العلماء ، ولا يقبل الطعن فى هذا الحكم .

ويترتب على الحكم المذكور محو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى ، وطرده من كل وظيفة ، وقطع مرتباته فى أى جهة كانت ، وعدم أهليته للقيام بأية وظيفة عمومية دينية كانت أو غير دينية » .

فبناء على هذه الأسباب

حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالما معنا من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبدالرازق ، أحد علماء الجامع الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ، ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء .

صدر هذا الحكم بدار الإدارة العامة للمعاهد الدينية فى يوم الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) .

شيخ الجامع الأزهر

---

(٥١) الأعراف : ١٥٦ – ١٥٧ .
(٥٢) المائدة : ٣ .

برقية من
شيخ الأزهر إلى القصر الملكى

[1] صاحب السعادة كبير الأمناء . بالاسكندرية ...

أرجو أن ترفعوا إلى السدة العلية الملكية ، عنى . وعن هيئة كبار العلماء ، وسائر العلماء ، فروض الشكر وواجبات الحمد والثناء على أن حفظ الدين فى عهد جلالة مولانا الملك من عبث العابثين وإلحاد الملحدين ، وحفظت كرامة العلم والعلماء .

وإننا جميعا نبتهل إلى الله ونضرع إليه أن يديم جلالة مولانا الملك مؤيدا للدين ، ورافعا لشأن الإسلام والمسلمين ، وأن يحرس بعين عنايته حضرة صاحب السمو الملكى الأمير فاروق . ولى عهد الدولة المصرية . إنه سميع مجيب .

شيخ الجامع الأزهر
(إمضاء)

---

(١) بعد أن أصدرت هيئة كبار العلماء قرارها ضد الشيخ على عبد الرازق ، أرسل الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمد أبو الفضل ـ وهو الذى رأس محاكمة الشيخ على عبد الرازق ـ أرسل هذه البرقية إلى القصر الملكى ، كى ترفع إلى مقام الملك فؤاد . « المنار » المجلد ٢٦ ، العدد ٥ فى ٢٠ صفر سنة ١٣٤٤هـ ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥ ص ٣٩٣ .

حديث صحفى
مع الشيخ على عبد الرازق
بعد قرار هيئة كبار العلماء

[1] **مراسل الصحيفة** : قلنا له : هل لك أن تجمل لى نقط رسالتك الجوهرية ـ وإن كنا قد نشرنا عدة مقالات لزميلنا المسلم حسين التقى ـ ؟ .

فأجاب : إن فكرة الكتاب الأساسية ، التى حكم على من أجلها ، هى أن الإسلام لم يقرر نظاما معينا للحكومة ، ولم يفرض على المسلمين نظاما خاصا يجب أن يحكموا بمقتضاه بل ترك لنا مطلق الحرية فى أن ننظم الدولة طبقا للأحوال الفكرية والاجتماعية والاقتصادية التى نوجد فيها ، مع مراعاة تطورنا الاجتماعى ومراعاة مقتضيات الزمن .

قلنا : وماذا كانت فكرتك عن الخلافة ؟ .

أجاب : إن الخلافة ليست نظاما دينيا ، والقرآن ، كما قلت فى كتابى ، « لم يأمر بها ولم يشر » . وقد قلت أيضا : إن الدين الإسلامى برىء من نظام الخلافة . برىء بالاخص من الأدواء التى عصفت به وعملت كثيرا على تأخير المسلمين فى سيرهم نحو التقدم ، سواء من الوجهة الفكرية أو العلمية أو الاجتماعية أو التشريعية . لقد شلت الخلافة كل تطور فى شكل الحكومة عند المسلمين نحو النظم الحرة خصوصا بسبب العسف الذى أنزله بعض الخلفاء بتقدم العلوم السياسية والاجتماعية ، فإنهم قد صاغوها فى خير قالب يتفق مع مصالحهم .

قلنا : إذن فالإسلام يترك المسلمين أحراراً فى إنشاء الحكومة التى يرونها ، وأن يبحثوا من الوجهة العلمية عن أحسن شكل للحكومة يسد حاجاتهم .

---

(١) فى اليوم التالى لصدور حكم هيئة كبار العلماء على الشيخ على عبدالرازق ، نشرت جريدة « البورص أجبسين » حديثا له أجراه مندوبها معه فى منزله ، ونقلت « السياسة » اليومية هذا الحديث بنصه ونشرته فى العدد ٨٦٦ ـ فى ١٤ أغسطس سنة ١٩٢٥ م ـ تحت عنوان (الشيخ عبد الرازق مصلح الإسلام الجديد مستمسك بآرائه معتزم إذاعتها) ـ وهو عنوان « البورص اجبسين » ـ ونحن نقدمه هنا ، بعد الاستغناء عن الديباجة التى قدم بها مندوب الصحيفة للأسئلة والأجوبة . وهو حديث هام فى تحديد الفكرة موضع الجدل التى قام عليها الكتاب .

أجاب : نعم ، بلا ريب . وإنى أتحدى أى عالم يقول بعكس ذلك ويؤيد رأيه بأى نص من القرآن أو بحديث واحد . اعلم أن الإسلام دين حر قبل كل شيء ، يلائم كل العصور والبيئات .

قلنا : ولكن ، هل الخليفة خليفة النبى؟ .

أجاب : كلا .. وهذا مع الأسف خطأ شائع جدا . لقد أثبت فى كتابى أن النبى لم يكن قط ملكا ، وأنه لم يحاول قط أن ينشئ حكومة أو دولة ، فقد كان رسولا بعثه الله ، ولم يكن زعيما سياسيا .

قلنا : إن خصومك ، يا ذا الفضيلة ، زعموا أنك أردت بكتابك أن تخدم مصالح حزب سياسى معين؟ .

أجاب : هذا اختلاق ، واختلاق محض . لست عضوا فى أى حزب ، ولقد لبثت دائما بعيدا عن المعارك الداخلية وعن كل نشاط سياسى . إنى رجل دين ، ورجل شريعة . ولم يحملنى على وضع كتابى إلا غاية علمية ، وقد كتبته بعيدا عن كل أهواء السياسة ، بل ليست لموضوع الكتاب علاقة بالسياسة ، فهو لم يتعد حدود العلم الخالص . يكفى أن تقرأ الكتاب لتجزم بأن حزبا سياسيا لا يستطيع أن يستخرج منه أية فائدة . ولكن أشخاصا من ذوى الغايات والنيات السيئة هم الذين شوهوا آرائى ومسخوا النصوص ليقولوا بعكس ذلك .

قلنا : وما رأيك فى الحكم؟ .

أجاب : إنه باطل . مخالف للدستور . لأن الدستور قد كفل حرية الرأى لكل مصرى .

قلنا : وهل توجد ثمة سابقة له ؟ .

أجاب : كلا . والحكم مؤسس على قانون صدر فى أيام الخديوى عباس . عقب الإضراب الذى حدث فى الأزهر سنة ١٩٠٩م . على أنه لم يطبق قط قبل اليوم .

قلنا : وماذا يمكن أن يكون أثر الحكم على مستقبل الكتاب ؟ .

أجاب : لن يكون ثمة أثر ، لأن الدستور يكفل حرية الرأى . وأظن أنه لن يخرق فيما يتعلق بكتابى . ولا أعتقد أيضا أن الحكم ينقص من كتابى فى نظر الرأى العام الإسلامى .

قلنا : هل يمكن أن نعتبرك زعيما لمدرسة ؟ .

أجاب : لست أعرف ماذا تعنى بزعيم مدرسة ، فإن كنت تريد بهذا أن لى أنصارا فإنه يسرنى أن أصرح لك أن الكثيرين يرون رأيى لا فى مصر وحدها بل فى العالم الإسلامى بأسره ، وقد وصلتنى رسائل التأييد من جميع أقطار العالم التى نفذ إليها الإسلام .

قلنا : وهل تعتزم ، برغم الحكم ، أن تستمر فى آرائك ، وأن تستمر فى نشرها؟ .

أجاب : بلا ريب . لأن الحكم لم يعدل طريقة تفكيرى .

قلنا : **وبأى الوسائل؟** .

أجاب : بكل الوسائل الممكنة ، كتأليف كتب جديدة ، ومقالات فى الصحف ومحاضرات وأحاديث .

قلنا : وهل يخرجك هذا الحكم من زمرة الإسلام؟ .

ـ فغضب الشيخ لهذا السؤال ـ وأجابنا بحدة : كلا على الإطلاق . لقد أخرجنى الحكم من هيئة علماء الأزهر ، وهى هيئة علمية أكثر منها دينية ، ولم ينشئها الدين الإسلامى ولكن أنشأها مشرع مدنى لم تكن له أية صفة دينية ولأغراض إدارية . وعلى هذا فإنى لن أكون فى حسن الإيمان والإخلاص للإسلام أقل من أولئك العلماء الذين قضوا بإخراجى .

رأى
الشيخ على عبد الرازق
فى
حكم هيئة كبار العلماء (٢)

إذا نحن سمينا ذلك الرأى الذى أبداه حضرات كبار العلماء ، كما سموه هم (حكم هيئة كبار العلماء) ، فلسنا نريد بذلك أن نعترف لتلك الهيئة بأن لها حقا شرعيا أو قانونيا فى أن تقوم منا مقام الحاكم ، وتصدر علينا ذلك الحكم .

لقد قلنا ومازلنا نقول : إن حضراتهم لا يملكون ذلك الحق قانونا . ولا يضرنا بعد ذلك فى كثير ولا قليل أن نقول : (حكم هيئة كبار العلماء) .

الحكم الذى أصدرته الهيئة قديم ومعروف ، وقد مضى وقت الكلام عليه ، وكفاه ما كان حوله من كلام ، ليس الحكم جديدا ، وأما الجديد وحادث اليوم فهو الأسباب التى بنى عليها .

وتلك الأسباب فى جملتها عبارة عن مباحث دينية ومناقشات علمية قد يكون من حق المشتغلين بالدين أو بالعلم أن يبحثوها كما تبحث مسائل العلم والدين . وهى لذلك جديرة بأن نتناولها ، ولو من بعض جوانبها ، ليكون للناس فيها رأى صحيح غير مدخول .

ظهرت أسباب الحكم بعد أن سلخ القوم فى وضعها زمنا طويلا ، لانستطيع أن نحدده بالأيام ولا بالأسابيع ، فلسنا نستطيع أن نقول منذ كم من الزمن الماضى أخذوا يكتبون أسباب الحكم ، ولكن الذى نستطيع أن نقوله من غير تردد : هو أن الناس قد أخذوا يطالبون بتلك الأسباب منذ عشرين يوما على الأقل ، وأن خمسة وعشرين عالما كبيرا من هيئة كبار العلماء يتساندون فيما بينهم ويتعاونون مدة شهر إلا قليلا فى كتابة تلك الأسباب . وأولئك هم أنفسهم الذين رفضوا أن يمهلونا لكتابة دفاعنا عن أنفسنا والرد على التهم التى استخلصوها بعد عمل أشهر وأيام . ثم أبوا أن يكون لنا أكثر من اثنى عشر يوما لكتابة الدفاع عنها .

---

(٢) نشرت « السياسة » اليومية مقال الشيخ على عبد الرازق هذا فى العدد ٨٨٤ فى ٤ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، فى شكل افتتاحية للصحيفة .

ظهرت أسباب الحكم التى تظاهرت على وضعها أيدى كبار العلماء ذلك الزمن الذى نعرف أو لانعرف ، وسيكون لك رأى فيها متى كشفنا لك عن دخائلها وأريناك ما اشتملت عليه . أما الآن فنكتفى بأن نسجل على حضرات السادة كبار العلماء ، أو نسجل لهم ، رجوعهم عن مأزق لجوا فيه أو كادوا ، ولو لم يرجعوا لكان شأنهم فيه مما لايرضى .

فلقد كانت التهمة التى أعلنا بها ، وطلبنا للمحاكمة من أجلها : أن كتابنا قد اشتمل على أشياء « لا تصدر من مسلم ، فضلا عن عالم » .. وتلك تهمة شنيعة ترمينا بسهم ذى شعبتين : فهى ترمى إلى إخراجنا من زمرة العلماء أولا ، ولعل ذلك قد يهون ، وترمى إلى إخراجنا — والعياذ بالله — من عداد المسلمين ثانيا ، وتلك التى لانرضى بها ، ولا نبيحها لأحد .

ولقد أهمتنا التهمة الثانية ، حتى هانت الأولى بجانبها ، فلم نفكر يوما فى زمرة العلماء ولاعنانا أن نخرج منها أو نبقى فيها ، ولا شغلنا أمرها ، ولا فكرنا فى الاحتفاظ بها . وإذا ذكر الدين فما قيمة الزمر ؟ وهل نكون إلا هباء أو ترابا أو شيئا مما يصغر فى النفس لا شأن له ، ولا التفات إليه ، ولا عناية به ، ولا قيمة له . وكل ذلك فوق التراب تراب .

كنا وجلين ، نعجب للقوم ، يتهموننا فى ديننا ، ويحاولون أن يعتدوا علينا فيه ، وما كنا نخاف منهم أن ينزعوا من قلبنا إيمانه ، ولا من نفسنا يقينها ، ولا أن يخرجونا بحق من ديننا الذى ندين لله به ، ولكنا خفنا عليهم أن يتورطوا حتى يزعموا أنهم حكام على القلوب حراس على العقائد ، وأن بيدهم مفاتيح هذا الدين ، يدخلون فى حظيرته من يشاءون .

كنا وجلين نعجب لهم كيف يتهموننا فى ديننا ؟ وما هم بأحسن منا دينا ، ولا أقوى بالله يقينا ، ومن لهم بالحكم فى إيماننا والتعرض لإسلامنا ؟ .

لقد حمدنا الله لنا وللقوم حين قرأنا أسباب حكم هيئة كبار العلماء فوجدناهم تراجعوا عن اتهامنا بشىء (لايصدر من مسلم) ، وقصروا بحثهم على زمرة العلماء وما يناسبها وما لا يناسبها .

لا جرم أننا تقبلنا مسرورين إخراجنا من زمرة العلماء ، وقلنا كما يقول القوم الذين إذا خلصوا من الأذى : « الحمد لله الذى أذهب عنا الأذى وعافانا » .

* * *

[3] لم يترك حضرات السادة كبار العلماء دفينا فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) إلا أثاروه ، ولا صحيفة من صحائفه إلا استنطقوا ما بين سطورها ، ولا جملة فيه إلا قلبوها رأسا على عقب ، ولاحرفا من حروفه إلا بحثوه ظهرا لبطن .

قضوا فى ذلك شهورا ذوات عدد ، تمدهم من صغار العلماء لجان ولجان ، ويناصرهم فى بحثهم أعوان وأعوان ، ثم لم يظفروا بعد ذلك الجهد المضنى إلا بملاحظات سبع هى كل ما استطاعوا أن يعتدوه علينا ويؤاخذونا به .

لقد كنا نود لو أن حضرات السادة كبار العلماء اتخذوا موضوع الكتاب الذى هو جوهرى فيه موضع المناقشة بيننا وبينهم ، لنعرف ويعرف العالم كله أينا وأيهم أهدى سبيلا .

وددنا لو واجهنا حضرات السادة على صراط سوى وتنازعنا معهم من أول الأمر ، وفى صراحة تليق بالعلماء ، وترضى العلم ، فى لب الكتاب وفى جوهره وفى الموضوع الذى كتبناه فيه ، دون أن تلتوى بنا السبيل وتنحرف الجادة وينِد البحث بنا بعيدا عن الموضوع وتشغلنا الأعراض عن الجواهر وتصرفنا القشور عن اللباب [4] .

ولكن النقط السبع التى اعتصرها حضرات السادة من كتابنا اعتصارا ، وحسبوها موضع مناقشة بيننا وبينهم واتخذوها حجة علينا لهم هى خارجة عن موضوع الكتاب إلا نقطة واحدة منها ، بل هى من المباحث التى جاءت فى الكتاب عرضا أو شبه عرض ، وليست من الأغراض التى قصدنا إليها وتناولنا بحثها إلا فى الدرجة الثانية من الأهمية ، أو دون الدرجة الثانية .

وليس يضير الكتاب ولا يطعن فى موضوعه ولاينقص من قيمة المباحث الأساسية فيه أن تكون صحيحة أو فاسدة تلك النقط التى جاءوا بها بعيدا عن الموضوع ، وأخذوها من الكتاب تأويلا أو استنتاجا .

والواقع أننا كمؤلفين وأصحاب رأى معين ومذهب جديد فى مسألة من المسائل لا يهمنا أن يكون حضرات العلماء قد أصابوا أو أخطأوا فى أكثر تلك الملاحظات التى ناقشوا بها

---

(٣) الكلام من هنا مقال ثان للشيخ على عبد الرازق ، يعلق فيه على حكم هيئة كبار العلماء ، ويتناول فيه صلب الموضوع .. ولقد نشرته « السياسة » اليومية بالعدد ٨٨٩ فى ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، فى شكل افتتاحية لها .

(٤) هذه إشارة هامة من صاحب الكتاب إلى الغرض الأساسى الذى ألفه من أجله ، والذى دار من حوله العلماء دون أن يلمسوه لمسا كافيا ، لأن ذلك الغرض كان هو المحرك الخفى لكل الصراعات التى قامت ضد الكتاب وصاحبه .

الكتاب خارج موضوعه الأصلى ، فإن ذلك لا يؤثر مطلقا فى مذهبنا ولا يضعف من رأينا .

ولو شئنا لوافقنا حضراتهم وقبلنا منهم تلك الملاحظات وأرضيناهم وأرضينا أنفسنا وحذفنا من الكتاب كل تلك الجمل التى بنوا عليها القصور وأقاموا فوقها الهياكل والقلاع ، ثم لوجدت الكتاب بعد ذلك سليما لم يتغير ، ولوجدت عنوانه باقيا وصحيحا كما هو (الإسلام وأصول الحكم ، بحث فى الخلافة والحكومة فى الإسلام) ، ولبقيت مقدماته صحيحة ونتائجه ، ولما تنكرت لك مباديه ولا غاياته .

هى الملاحظة الخامسة وحدها التى قد تتصل على نوع ما بموضوع الكتاب ، فأما الملاحظات الست غيرها فالحق أنها خروج عن الموضوع ، وتنكب عن حدود البحث ، ومنزع فى الجدل قد لا يرضى عنه كثير غير حضرات السادة العلماء .

لا جرم أنه لايهمنا من حيث الموضوع ، وقد كان لنا مساغ أن نمر به معرضين ، غير مبالين برأيهم ، ولا آبهين لما يقولون .

لكنا نريد أن نقف بك وقفة وجيزة عند تلك الأسباب الستة ، ونحدثك عنها حديثا مجملا ، ونريك فيها نظرة عجلى ، قبل أن ننتهى بك إلى الوجه الخامس الذى قد يتصل بلب الكتاب وموضوعه وغايته .

* * *

قالوا وأطالوا فى الوجه الأول ، أننا جعلنا الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة ، لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا ..

أنكرنا ومازلنا ننكر أننا نعتقد أن الإسلام شريعة روحية محضة ، أو أننا قررنا ذلك فى الكتاب . ولكنهم صمموا على أن ذلك رأينا ، وردوا علينا بما جاء فى القرآن وفى البخارى ومسلم من أحكام دنيوية كما يقولون ..... الخ .

لسنا نريد أن نتوسع فى مناقشة ذلك الوجه ، فقد علمت أن ذلك لايعنينا لأنه خارج عن حدود الكتاب . ولكنا لانستطيع أن نجتاز بك هذا الموضوع من غير أن نلفتك إلى ما فيه من نكتة قد تكون أساس رواية لأهل الأجيال القادمة ، ولا شىء أدعى للضحك من موقفى وموقف حضرات السادة فى ذلك :

أنت تقول إن الشريعة روحية محضة ؟ .

ـ لا ، أنا لا أقول ذلك .

ـ واضح من كلامك « الشريعة الإسلامية عندك شريعة روحية محضة ، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط . أما ما بين الإنسان من المعاملات الدنيوية وتدبير الشئون العامة فلا شأن للشريعة به وليس من مقاصدها » .

ـ ذلك كلام لم أقله ولا هو فى الكتاب ، وإنما أنتم الذين جئتم به بحثا من عندكم واستنتاجا .

ـ قلت : إن الدنيا هينة عند الله ولا قيمة لها ؟ .

ـ نعم .

ـ قلت : « إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع دينى خالص لله تعالى ولمصلحة البشر الدينية لاغير » ؟ .

ـ نعم .

ـ أنت تزعم فى ص ٧٨ و٧٩ « أن أمور الدنيا قد تركها الله ورسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ تتحكم فيها عواطف الناس وشهواتهم » .

ـ حرّفتم القول وضيعتم (العقول) فإنى قلت عواطفهم وشهواتهم وعقولهم .

ـ زعمت « أن ما جاء به الإسلام فهو للمصلحة الأخروية لاغير » ؟ .

ـ ذلك تحريف آخر ، فإننى لم أقل المصلحة الأخروية وإنما قلت المصلحة الدينية .

ـ هل تشطر الدين الإسلامى شطرين ؟ .

ـ لا .

ـ ماذا تعمل فى الآية ، وماذا تعمل فى الحديث ، وماذا تعمل فى كذا وكذا ؟ .

ـ أعمل كما تعملون سواء بسواء .

المحكمة

حيث أن المتهم قد جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا . وحيث أن ذلك ينافى وصف العالمية .

فلذلك

حكمنا عليه ..... الخ .....

وانفض ملعبها وشاهدها على ... أن الرواية لم تتم فصولا[٥] .

---

(٥) لم يعاود الشيخ على عبد الرازق الكتابة فى نقد قرار هيئة كبار العلماء ، فلقد شغلت الأحداث السياسية الناجمة عن تصدع الائتلاف الوزارى الذى كان قائما بين الدستوريين والاتحاديين ، شغلت جريدة « السياسة » وحزب الأحرار الدستوريين ، وحرمتنا من هذا البحث الذى كان قد شرع فيه ، والذى وعد أثناء الجزء الذى انجزه منه بتفصيل القول فى لب الكتاب ، أى موضوع الخلافة .. ولقد تحدث الشيخ على عن كتابه فيما بعد فى صدد الرد على رئيس الوزراء بالنيابة يحيى باشا إبراهيم ، فسخر من الباشا الذى هاجم الكتاب دون أن يقرأه ، وهاجم المؤلف دون أن يعرفه . وعجب كيف يقود الباشا أحداث أزمة وزارية بسبب كتاب لم يقرأه ؟! « السياسة » اليومية العدد ٩١٢ فى ٦ أكتوبر سنة ١٩٢٥م . كما تناول الموضوع تلميحا وغمزا عندما كتب فى ذكرى ميلاد الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، مقالا عنوانه (محمد عبد الله ورسوله) قال فيه : « زعموك يا رسول الله ملكا ! وجعلوك زعيم حكومة إذ لم تدرك عقولهم من معانى العظمة والجلال إلا تلك المظاهر وحاش لله ما كان محمد ملكا ، ولا كان زعيم حكومة . برىء محمد ممن يسيلون الدماء أنهارا فى سبيل الملك ، حتى حول قبره الكريم » . (السياسة) اليومية . العدد ٩٠٧ فى ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م (١٢ ربيع الأول ١٣٤٤ هـ) .

خطاب
من على عبد الرازق
إلى وزير الحقانية

حضرة صاحب المعالى وزير الحقانية[٦] ..

السلام عليكم ورحمة الله .

وصل إلىّ أمس القرار الصادر من هيئة كبار العلماء بتاريخ ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م ، الذى يقضى بإخراجى من زمرة العلماء عملا بالمادة ١٠١ من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية ، وقد علمت أن هذا القرار أبلغ لمعاليكم لتنفيذه ، وأرى من حقى أن أتقدم لمعاليكم بما يأتى :

١ ـ إن ذلك القرار باطل لصدوره من هيئة لا تملك الحكم المذكور ، لأن قانون الأزهر والمعاهد الدينية ، كما هو ظاهر من نصوصه ، موضوع للأزهر والمعاهد الدينية التابعة له ، وسلطته التأديبية لا تتناول إلا الأشخاص التابعين له فى وظائفهم أو أعمالهم ويتقاضون منه مرتبا أو ما هو فى حكم المرتب ، والطلبة المنتسبين إليه . ولا يمكن لهيئة أن يمتد سلطانها إلى غير الأشخاص الخاضعين لسلطتها بنص صريح فى قانون إنشائها . ويمكن مراجعة قانون سنة ١٩١١ للجزم بهذا الرأى . وما كان للمشرع وهو يضع نظام الجامع الأزهر أن يمد سلطة الجهة التأديبية فيه إلى جهات الحكومة المختلفة التى وضعت لها قوانين أخرى حددت سلطتها على الموظفين التابعين لها ، ولست بحاجة إلى أن أذكّر معاليكم بأن هيئة كبار العلماء كباقى الهيئات التى يجعل لها الشارع اختصاصات معينة تكون معدومة الولاية إذا جاوزت اختصاصها المبين لها على سبيل الحصر فى قانون انشائها ، وتعتبر فيما جاوز هذا الاختصاص

---

(٦) فى يوم الخميس ٣ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ارسلت مشيخة الجامع الأزهر حكمها إلى الشيخ على عبد الرازق ، تبلغه به ، فكتب هذا الخطاب إلى عبد العزيز فهمى باشا ، وزير الحقانية ، برأيه فى بطلان القرار ، والتنبيه إلى احتفاظه بحقوقه كقاض يتبع وظيفيا وزارة الحقانية . ونشرت «السياسة» اليومية هذا الخطاب فى العدد ٨٨٦ فى ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .

معدومة الوجود معدومة الأثر ، وقد أدليت بهذا الدفع عند انعقاد هيئة كبار العلماء ، وُدوّن في محضر الجلسة .

وبما أني موظف في وزارة الحقانية ، وتابع لها بمقتضى لائحة ترتيب المحاكم الشرعية التي أنا خاضع لأحكامها ، ولا علاقة لي بالأزهر ، فيكون قرار العلماء باطلا ومعدوم الأثر بالنسبة لي .

٢ ـ إن هذا القرار باطل لأنه مخالف للدستور .

باطلاع معاليكم على قرار العلماء تجدون أن الخلاف بيننا وبين هؤلاء العلماء إنما هو خلاف في الرأي العلمي ، وقد كفل الدستور المصري حرية الرأي ، وقرر إلغاء كل نص في كافة القوانين المعمول بها يخالف نصا من نصوصه ، فإذا كان لي حق إبداء الرأي في حدود القانون العام . وهذا الحق واجب الاحترام ، مكفول بالدستور الذي نتمتع بأحكامه ، فلا يمكن أن يكون استعمال هذا الحق جريمة أو شبه جريمة يترتب عليها شيء من الجزاء .

أتشرف بأن أضع بين يدي معاليكم هاتين الملاحظتين ، رجاء النظر فيهما عند قرار العلماء . وفضلا عن ذلك فإن كتاب (الإسلام وأصول الحكم) لم يكن على كل حال إلا بحثا علميا ، وقد يخطئ العالم ويصيب ، ولكن البحث العلمي لا يمكن اعتباره ، بوجه من الوجوه ، شيئا لايناسب وصف العالمية ، ولا مما تنطبق عليه المادة ١٠١ المذكورة .

وتفضلوا يا صاحب المعالي بقبول احترامي العظيم .

علي عبد الرازق

القاضي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية

أســئلة
إلى مستشارى لجنة القضايا

(٧) ....

وحيث أننا نتشكك كثيرا .

أولاً : فيما إذا كان نص الفقرة الأولى من المادة ١٠١ من قانون الأزهر نمرة ١٠ سنة ١٩١١ يقصر الموضوع الذى تختص هيئة كبار العلماء بالنظر فيه على الأفعال الشائنة التى تمس كرامة العالم كالفسق وشرب الخمر والميسر والرقص وما أشبه ذلك مما يتعلق بالسلوك الشخصى ، أم هو يتعدى ذلك إلى الخطأ فى الرأى فى الأبحاث العلمية الدينية ، من مثل ما نسب للشيخ على عبد الرازق ، ووقعت المحاكمة فيه(٨) ؟

ثانيا : على فرض أن اختصاص تلك الهيئة شامل بمقتضى النص لجريمة الفعل الشائن الماس بكرامة العالم ولجريمة الرأى معا ، فهل هذا النص مستمر النفاذ للآن فيما يتعلق بجريمة الرأى ، ولا تأثير لأحكام المواد ١٢ و ١٤ و ١٦ من الدستور فيها ؟ .

ثالثا : إن كان نص الفقرة المذكورة عاما يشمل الجريمتين ، وكان لا تأثير لشىء من أحكام الدستور فيه ، وكان الحكم الصادر من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق من زمرة العلماء صحيحا ، فهل الفقرة الأخيرة من المادة ١٠١ المذكورة ، وهى

---

(٧) بعث وزير الحقانية عبد العزيز فهمى باشا بهذه الأسئلة الثلاثة إلى (لجنة قسم القضايا) بوزارة الحقانية ، مستفسرا عن اختصاص هيئة كبار العلماء وحقها فى محاكمة الشيخ على عبد الرازق وإدانته.. ونشرت « السياسة » اليومية هذه الأسئلة فى عددى ٨٨٦ فى ٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ، ٨٨٩ فى ١٠ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .. ونحن نثبتها هنا دون الديباجة ...

(٨) كان إسماعيل صدقى باشا قد قرر أنه هو والمرحوم فتحى باشا زغلول هما اللذان وضعا نص قانون الأزهر هذا سنة ١٩١١م ، وقرر أن الفقرة الأولى من المادة ١٠١ مقصود بها السلوك الشخصى الشائن وليس الخطأ فى الرأى ، واحتج بان النص الفرنسى لهذه الفقرة هو :

وترجمتها : « الذى يرتكب فعلا مزريا بوصف العالمية » .

المنصوص فيها على العقوبات التبعية هى أيضا واجبة التنفيذ ، لم ينسخها شىء من أحكام مواد الدستور المذكورة أو غيرها من أحكامه ؟.

لذلك نرسل لجنابكم أوراق هذا الموضوع رجاء عرضها على لجنة قضايا الحكومة مجتمعة لدراسته وموافاتنا برأيها فيه . والرجاء عند البحث ملاحظة سلطة شيخ الجامع الأزهر المبينة بالمادة الرابعة من القانون المذكور ، فإنها بالنسبة للعلماء خاصة بالإشراف على سيرتهم الشخصية .. وكأنه يظهر لنا أن الفقرة الأولى من المادة ١٠١ المذكورة هى الوازع فى هذا الصدد ، فقد يجوز أن يفسرها ذلك على ما يظهر.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام .

بولكلى فى ٥ سبتمبر سنة ١٩٢٥

إقالة وزير الحقانية

[٩] نحن فؤاد الأول ملك مصر.

بعد الاطلاع على مرسومنا الصادر فى ١٨ شعبان سنة ١٣٤٣ ـ ١٣ مارس سنة ١٩٢٥ ـ بتأليف الوزارة .

وبناء على ما عرضه علينا رئيس مجلس الوزراء بالنيابة .

رسمنا بما هو آت

المادة ١ ـ كلف على ماهر باشا ، وزير المعارف العمومية ، القيام بأعباء وزارة الحقانية إلى أن يعين لها وزير بدلا من عبد العزيز فهمى باشا .

المادة ٢ ـ على رئيس مجلس الوزراء بالنيابة تنفيذ هذا المرسوم .

صدر بسراى المنتزه فى ١٧ صفر سنة ١٣٤٤ ـ ٥ سبتمبر سنة ١٩٢٥ .

(فؤاد)

وزير الحقانية بالنيابة

على ماهر

بأمر حضرة صاحب الجلالة

رئيس مجلس الوزراء بالنيابة

يحيى إبراهيم

---

(٩) نص المرسوم الملكى الذى أصدره الملك فؤاد بإقالة وزير الحقانية عبد العزيز فهمى باشا ، بسبب موقفه من تنفيذ حكم هيئة كبار العلماء ضد الشيخ على عبد الرازق . نشرته « السياسة » اليومية فى العدد ٨٨٥ فى ٦ سبتمبر سنة ١٩٢٥م .

حكم المجلس المخصوص بوزارة الحقانية
بتنفيذ حكم هيئة كبار العلماء
وعزل على عبد الرازق من القضاء

[١٠] بجلسة تأديب قضاة المحاكم الشرعية بوزارة الحقانية ببولكلى ، فى يوم الخميس ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٥م ـ ٢٩ صفر سنة ١٣٤٤هـ الساعة العاشرة وثلث صباحا ، تحت رئاسة حضرة صاحب المعالى على ماهر باشا ، وزير الحقانية بالنيابة ، وبحضور كل من حضرات : حضرة صاحب الفضيلة مفتى الديار المصرية الشيخ عبد الرحمن قراعة ، وحضرة صاحب الفضيلة الشيخ أحمد العطار ، نائب المحكمة العليا الشرعية ، وحضرتى الشيخ أحمد مخلوف ، رئيس التفتيش الشرعى ، والشيخ عبد الجليل عشوب ، مفتش المحاكم الشرعية ، صدر الحكم الآتى فى قضية تأديب الشيخ على عبد الرازق :

المجلس

بعد الاطلاع على قرار هيئة كبار العلماء الصادر بتاريخ ٢٢ محرم سنة ١٣٤٤هـ الموافق ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥م . وعلى الخطاب المرسل من الشيخ على عبد الرازق لمعالى وزير الحقانية بتاريخ ٥ سبتمبر سنة ١٩٢٥ الذى يبين فيه أوجه دفاعه ..

ومن حيث ان المتهم قد أعلن قانونا بتاريخ ١٠ سبتمبر سنة ١٩٢٥ للحضور أمام هذا المجلس ولم يحضر..

وبما أن فضيلة شيخ الجامع الأزهر ومعه أربعة وعشرون عالما من هيئة كبار العلماء قضوا بالإجماع فى ٢٢ محرم سنة ١٣٤٤ الموافق ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ بإخراج الشيخ على عبد الرازق من زمرة العلماء ، بسبب ما أذاعه فى كتابه : «الإسلام وأصول الحكم» .

وبما أن المادة الأولى بعد المائة من القانون رقم ١٠ سنة ١٩١١ الخاص بالجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية ترتب على هذا الحكم طرد المحكوم عليه من كل وظيفة وقطع مرتباته فى أية جهة كانت .

---

(١٠) «المنار» المجلد ٢٦ العدد الخامس فى ٣٠ صفر سنة ١٣٤٤ هـ ١٨ سبتمبر سنة ١٩٢٥ م ص ٣٨٧ ـ ٣٩١ .

وبما أن مجلس تأديب القضاة الشرعيين (المنصوص عنه فى قرار وزير الحقانية الصادر فى ٨ إبريل سنة ١٩١٧) وهو الذى يملك عزل القضاة الشرعيين بصفة نهائية ، هو كذلك بطبيعة الحال الجهة المنوط بها تنفيذ مثل هذا الحكم الصادر من هيئة كبار العلماء ..

وبما أنه يلزم البدء بتعرف وتحديد ماهية ما لمجلس التأديب من السلطة حين ينعقد لتنفيذ الحكم الصادر تطبيقا للمادة الأولى بعد المائة من قانون الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية ، لمعرفة ما إذا كان مجلس التأديب مختصا بالنظر فى موضوع التهمة ، وبالفصل فيما إذا كان الحكم الصادر فيها من هيئة كبار العلماء صحيحا أو غير صحيح ، وفيما إذا كان العالم الذى حوكم قد ارتكب بالفعل أمرا يوقعه تحت طائلة القانون ، أو أن هناك تجاوزا فى التطبيق القانونى ..

وبما أنه من المسلم الذى لا ريب فيه أن مجلس التأديب لا يملك شيئا مما تقدم . إذ من المبادئ المقررة : أن الهيئات القضائية تعتبر فى الدولة على حد سواء ، وليس بينها فى دوائر اختصاصها أى تفاوت فى الاعتبار ..

وبما أن الفقرة الثانية من المادة الأولى بعد المائة ، الآنف ذكرها ، تنص على أن الحكم الصادر من هيئة كبار العلماء لا يقبل الطعن ، فيلزم من هذا أنه ليس لأية سلطة قضائية أن تلغيه أو تبحث عن صحته ، كما يلزم منه أن سلطة مجلس التأديب مقصورة حتما على النظر فيما يترتب على حكم هيئة كبار العلماء من النتائج القانونية .

عن الاختصاص

وبما أن الدفع بعدم اختصاص هيئة كبار العلماء بالنظر فى موضوع كتاب (الإسلام وأصول الحكم) مبناه أن عبارة : «مالا يناسب وصف العالمية» الواردة فى المادة الأولى بعد المائة من القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ لا تتناول إلا الأفعال الشائنة التى تمس كرامة العالم ، كالفسق وشرب الخمر . والميسر . وما أشبه ذلك مما يتعلق بالسلوك الشخصى ، وأن هذه العبارة لا يمكن أن تتعدى ذلك إلى الخطأ فى الأبحاث العلمية الدينية ..

وبما أن الدفع ، على فرض صحته وقبوله ، لا يطعن فى اختصاص هيئة كبار العلماء وليس له من نتيجة سوى ما قد يفهم من أن حكم الهيئة أخطأ فى تطبيق القانون . أما اختصاص الهيئة فلا يطعن فيه ، لأن الشيخ على عبد الرازق كان من العلماء ، ولأن الفعل الذى

حوكم من أجله مما قد يقع من العلماء ويتصل بهم ، ولأن القانون أجاز لهيئة كبار العلماء محاكمة العالم أيا كانت وظيفته أو مهنته ..

وبما أنه على فرض وقوع خطأ فى التطبيق القانونى ، فليس من اختصاص أية سلطة أخرى أن تنظر فيه ..

على أنه ليس ثمة ما يدل على وقوع خطأ فى تطبيق القانون ، لأن عبارة « ما لا يناسب وصف العالمية » جاءت عامة مطلقة من كل قيد بحيث لا يمكن قصرها على السلوك الشخصى فضلا عن أن وصف العالمية يفترض بذاته فوق السلوك الشخصى كفاية علمية خاصة ، وعقيدة معينة . **ولا شك أن هيئة كبار العلماء هى المختصة . دون غيرها ، وبالفصل فيما إذا كانت هذه العقيدة مطابقة أو غير مطابقة للدين .** وفيما إذا كان صاحبها قد ارتكب أو لم يرتكب مالا يناسب وصف العالمية ..

يؤيد ما تقدم **أن هيئة كبار العلماء ليست هيئة مدنية ، ولا مجرد هيئة أخلاقية ، حتى يقصر عملها على مراقبة السلوك الشخصى للعلماء ، وإنما هى قبل كل شىء هيئة دينية الغرض من تكوينها رعاية أصول الدين ومبادئه ، وصيانتها من كل عبث ..**

وبما أنه مسلم ، فوق ذلك ، أن لكل جماعة ناموسا ، وحقا مقررا يجيز لها أن تطرد من هيئتها كل عضو ترى أنه غير لائق بها . وهذا الحق الطبيعى ثابت لها بدون احتياج إلى نص وضعى يقرره ، ويبنى على ذلك أن هيئة كبار العلماء يصح لها أن تخرج أى عالم من زمرة العلماء ، ولو لم يكن ثمة قانون خاص ينص على ذلك .

وبما أنه لا معنى كذلك للاحتجاج بالمواد ١٢ و ١٤ و١٦٧ من الدستور ، لأن المادة ١٢ التى تنص على أن « حرية الرأى مكفولة ... فى حدود القانون » ، لا تفيدان[١١] سوى أن لكل إنسان الحق فى أن يعتنق الدين الذى يريده ، أو يكوّن لنفسه الاعتقاد الذى يرضاه أو يعرب عن رأيه بالقول أو الكتابة أو التصوير بدون أن يتعرض للعقاب بسبب اعتناقه دينا من الأديان ، أو إبانته عن رأى من الآراء مادام أنه لم يخرج عن حدود القانون .

وبعبارة أخرى : لاتفيد هاتان المادتان سوى أن كل إنسان له أن يتمتع بحقوقه الوطنية كحق الترشيح للانتخاب أو التصويت فيه مهما كان دينه أو مذهبه أو رأيه ، وهذا لاينافى أن الحكومة مثلا لها أن تفصل من خدمتها كل وطنى يرتكب أمورا معينة ، ولهذا قيدت المادة ١٤

---

(١١) أى المادة ١٢ و ١٤ .

من الدستور حرية الرأى بأنها الحرية المستعملة فى حدود القانون .

ويلزم مما تقدم أن الذى حظره الدستور إنما هو المحاكمة الجنائية أو الحرمان من الحقوق الوطنية بسبب اعتناق دين أو عقيدة ما . أما صفة العالم أو صفة الموظف فلا مانع من أن تكون محلا لتقنين خاص ، وهذا التقنين لا يتعارض مع الدستور فى شىء ما .

وبما أنه لاصحة للقول بأن الفقرة الأخيرة من المادة الأولى بعد المائة ، وهى المادة السابق الإشارة إليها ، والمنصوص فيها على العقوبات التبعية قد نسخها الدستور ، لأن الدستور قد نص فى المادة ١٦٧ على استمرار العمل بالقوانين والمراسيم والأوامر واللوائح والقرارات مادام نفاذها متفقاً مع المبادئ المقررة فيه وظاهر أن قانون الأزهر والمعاهد الدينية الإسلامية لا يوجد فيه ما يخالف تلك المبادئ كما سبق بيانه .

وفوق ذلك ، فما دامت الوظيفة التى يشغلها الشيخ على عبد الرازق ، من وظائف العلماء ، أى وظيفة دينية ، فهى لذلك لا تحل إلا لمن كان مقرا له بأنه من رجال الدين ..

وبما أن المجلس يرى أن يقرر إثبات عزل الشيخ على عبد الرازق من اليوم الذى صدر فيه قرار هيئة كبار العلماء بإخراجه من زمرة العلماء .

فلهذه الأسباب

قرر المجلس بإجماع الآراء إثبات فصل الشيخ على عبد الرازق ، المذكور ، من وظيفته اعتبارا من يوم ٢٢ محرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) مع مراعاة عدم حرمانه من حقه فى المكافأة .

الأعضاء　　　　　　　　　　　　رئيس المجلس

(إمضاءات)　　　　　　　　　　　　(إمضاء)

مسألة
الشيخ على عبد الرازق
رأى عبد العزيز فهمى باشا

(١٢) ...... وكان يحيي إبراهيم وشركاؤه من جهتهم أيضا يتربصون بي الظروف لإخراجى من الوزارة ، حتى كانت مسألة الشيخ على عبد الرازق ، فانتهزوها ، واستصدر الأمر المؤذن بالخروج . ثم أخذ هو وأصحابه يشيعون فى الناس ما يفهم منه أنى اعتديت على الدين ، وأنهم هم حماة الدين . ولم أكن معتديا على الدين ، ولم يكونوا حماة للدين ، كما يعلمون هم أنفسهم ذلك علم اليقين . وإنما هى مسألة لستر فعلة يحيى باشا وجدوها سائغة لدى الجمهور لتعلقها بشىء هو أعز ما يعتز به المسلم منا ويحرص عليه .

وحقيقة الحادثة أننا اعتقدنا ـ على خلاف ما نمقه الكتاب لصاحب الدولة القانت المتعبد ، والطهور المتبتل ، حامى حمى الدين ، ومبيد الكفار والمشركين يحيى باشا إبراهيم ـ أن المادة (١٠١) من قانون الأزهر الصادر فى سنة ١٩١١ لا تجعل لهيئة كبار العلماء اختصاصا فى حادثة كتاب الشيخ على . وهى مادة من قانون وضعه ثروت باشا ، وصدقى باشا ، والمرحوم فتحى زغلول باشا ، واشترك حتما فى تحريره رجال اللجنة التشريعية ، وكانوا كلهم فى ذلك الوقت من غير المسلمين . فهى مادة فى قانون وضعى ، يفهمها واضعوها ورجال القانون الوضعى ، ولا شأن فى تفسيرها وبيان طرق دلالتها ومراميها للدين .

اعتقدنا ذلك ، لأن أحد واضعى هذه المادة ، وهو إسماعيل صدقى باشا قال : إنها لم توضع إلا للجرائم الخاصة بالسلوك الشخصى ، لا لجرائم الرأى . وأيد قوله بنصها الفرنساوى الذى لا يدع شبهة فى ذلك ، وأثار مناقشة فى هذا الصدد بمجلس الوزراء عقب صدور الحكم ، وانقسم المجلس فريقين : فريق مع صدقى باشا ، وفريق ضده ، فوعد يحيى باشا بنظر الأمر عندما تأتى أسباب الحكم ..

---

(١٢) فى ٣٠ أكتوبر سنة ١٩٢٥ م عقد حزب الأحرار الدستوريين مؤتمرا ، تحدث فيه رئيسه عبد العزيز فهمى باشا عن ظروف اشتراك الحزب فى الوزارة مع الاتحاديين ، وعن إقالته منها بسبب قضية كتاب (الإسلام وأصول الحكم) .. وهذه هى الفقرة الخاصة بهذا الموضوع من ذلك الخطاب ، ننقلها عن « السياسة » اليومية ، العدد ٩٣٤ فى ٣١ أكتوبر سنة ١٩٢٥ م .

ثم قام صدقى للأجازة ، وانتظرنا أن يعرض يحيى باشا الحكم على مجلس الوزراء عند وروده إليه .

مضى ما يقرب من عشرين يوما ، ثم رأيت الحكم مرسلاً لى بخطاب من يحيى باشا يطلب منى تنفيذه ، فعلمت أنه لايريد عرضه على مجلس الوزراء ، كما وعد وكما كان المنتظر. فرأيت ، وأنا الوزير المسئول عن أعمال وزارتى ، أن أحتاط لنفسى ولضميرى بأخذ رأى المتشرعين فيما يفهمونه ، لا فى أمر دينى ، كما أريد الإيهام والتعمية استغفالا للجمهور ، بل فى أمر نظامى وضعى بحت ، اشترك فى وضعه من سبق هؤلاء المتشرعين من أسلافهم غير المسلمين .

رأيت ذلك ، حتى إن كان رأى هؤلاء المتشرعين هو أن الهيئة مختصة اقتنعت بأن الحكم واجب التنفيذ ،وكفيت مجلس الوزراء مئونة البحث والمناقشة وإضاعة الزمن.وإن كان رأيهم أن الهيئة غير مختصة عرضت الأمر على مجلس الوزراء بنفسى أو أعدت الحكم ليحيى باشا ليعرضه عليه ، والمجلس صاحب الرأى النهائى ، يبديه بما يريد بعد أن يكون رجال القانون أناروا أمامه السبيل . فأى خطأ فى عملى هذا ؟ وأين هو المساس بالدين ؟ ومتى سمع فى أى بلد من بلاد العالم أن من واجب الوزير المسئول أن يكون آلة صماء عليها ألاَّ تفهم وألا تحاول أن تفهم ؟ ! .

لكن التقى الورع والمصلى والمتنفل ، قدوة الأنام ، والذائد عن بيضة الإسلام يحيى إبراهيم باشا ، يرى من الدين أن الدين يأمر من بيده مصالح الناس ألا يفهم ولا يستفهم ، وأن يسير على وجهه أعمى يتخبط فى ظلمات الشك والارتياب .

قابلت فضيلة يحيى باشا فيما بعد بمجلس الوزراء . فسألنى عما تم بشأن تنفيذ الحكم فأخبرته الخبر ، فظنها هى الفرصة التى تنتهز للتخلص من هذا الذى تضيق بوجوده صدورهم ، وكان ما كان من إقالتى ، كما تعلمون .

لا تظنوا أنى عند ذلك أبيت الاستقالة حباً فى البقاء ، كلا .. بل إنى من جهة كنت فى ذلك الظرف قائما بواجب الدفاع عن رأى أعتبره الحق والعدل . والاستقالة فى هذا الظرف جريمة كجريمة فرار المجاهدين من الميدان . ومن جهة أخرى أنى كنت أرى الاستقالة ـ وطالبها يحيى إبراهيم ، الذى أعرفه وتعرفونه ـ مما يصغرنى فى عين نفسى .

تلك ظروف الإقالة التى حمدت الله عليها ، وهى إن لم تكن حصلت لتلك المناسبة فلابد أنهم كانوا خالقين غيرها من الفرص والمناسبات .....

رأى
سعد زغلول باشا
فى كتاب الإسلام وأصول الحكم

[نص حوار بين سعد زغلول وبين سكرتيره محمد إبراهيم الجزيرى .. نثبته بمقدمته ـ لما لها من دلالة تتعلق بنفس الموضوع .. كتب الجزيرى يقول][13] .

« أنقل للتاريخ هذا الفصل من مذكراتى ، كما كتبته فى حينه ، لا أستطيع تبديل حرف فيه. وقد يكون الحديث مريرا لايجمل بى أن أكون أداة نشره ، ولكن الأمانة توجب أن أنشرها مادمت بصدد إعلان ذكرياتى عن سعد ، فنى الحديث ، على وجهه الآخر ، عصبية إسلامية شديدة ، ورأى جميل فى الإسلام وأحكامه ومدنيته .

● مساء الخميس ٢٠ أغسطس سنة ١٩٢٥م :

دخلت مكتب الرئيس[14] ، وبعد فراغ «دولته» من مقابلة زواره ، لأقدم له مجلد السنة الثانية من مجلتى [مجلة القضاء الشرعى] ، والعدد الأول من سنتها الثالثة ، فتقبلها بقبول حسن ، وشجعنى على الاستمرار فى إصدارها ، ووعدنى أن يدلى برأيه فيها بعد أن يتصفح موضوعاتها .

ثم استرعى نظره عنوان المقال الافتتاحى فى العدد الجديد ، وهو [الإمامة الكبرى أو الخلافة] لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف[15] .

فقال : أو تكتبون أيضا عن الخلافة ؟ ! ـ [ونحن الآن بعد مرور أيام على صدور حكم هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على عبد الرازق من زمرة علماء الأزهر الشريف لإصداره كتاب «الإسلام وأصول الحكم »] ـ

---

(١٣) [سعد زغلول . ذكريات تاريخية طريفة] ص ٩١ ـ ٩٣ . طبعة القاهرة . كتاب اليوم .

(١٤) سعد زغلول باشا .

(١٥) عبد الوهاب خلاف [١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م] واحد من أعلام الفقه والأصول ، كان من أبرز أساتذة الشريعة بكلية الحقوق ، وعضوا بمجمع اللغة العربية .

فأجبت « دولته » : نعم ، والمجلة تعالج موضوع الخلافة منذ إلغاء الأتراك لها .

فقال : وما رأى محرر المجلة ؟ .

قلت : إنه يلتقى مع الشيخ على عبد الرازق فى بعض النقط . **ويظهر أن ذلك كان سببا فى أن كبيرا من رجال السراى استدعى إليه الأستاذ الشيخ خلاف ، ونصحه أن يكف عن الكتابة فى هذا الموضوع ، وأفضى فضيلته إلى بذلك طالباً استرداد موضوعه التالى من المطبعة ، ففعلت .**

ثم سألت « دولته » : وما رأيكم فى كتاب (الإسلام وأصول الحكم) ؟ .

ـ فاستعد « دولته » كما يستعد المحاضر لإلقاء محاضرة ، أو الخطيب لإلقاء خطبة ، ثم قال :

لقد قرأته بإمعان ، لأعرف مبلغ الحملات عليه من الخطأ والصواب . فعجبت أولا كيف يكتب عالم دينى بهذا الأسلوب فى مثل هذا الموضوع ؟ ! .

وقد قرأت كثيراً للمستشرقين ولسواهم ، فما وجدت ممن طعن منهم فى الإسلام حدة كهذه الحدة فى التعبير ، على نحو ماكتب الشيخ على عبد الرازق .. لقد عرفت أنه جاهل بقواعد دينه ، بل بالبسيط من نظرياته ، وإلا فكيف يدعى أن الإسلام ليس مدنياً ، ولا هو بنظام يصلح للحكم ؟؟ فأية ناحية مدنية من نواحى الحياة لم ينص عليها الإسلام ؟ هل البيع أو الإجارة أو الهبة ، أو أى نوع آخر من المعاملات ؟ ألم يدرس شيئا من هذا فى الأزهر ؟ أولم يقرأ أن أمما كثيرة حكمت بقواعد الإسلام فقط عهودا طويلة كانت أنضر العصور ؟ وأن أمما لا تزال تحكم بهذه القواعد . وهى آمنة مطمئنة ؟ فكيف لايكون الإسلام مدنياً ودين حكم ؟؟..

وأعجب من هذا ما ذكره فى كتابه عن الزكاة ؟ ! فأين كان هذا الشيخ من الدراسة الدينية الأزهرية ؟ .

إنى لا أفهم معنى للحملة المتحيزة التى تثيرها جريدة (السياسة) حول هذا الموضوع . وما قرار هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ على من زمرتهم إلا قرار صحيح لا عيب فيه ، لأن لهم حقاً صريحاً ـ بمقتضى القانون ، أو بمقتضى المنطق والعقل ـ أن يخرجوا من يخرج على أنظمتهم من حظيرتهم . فذلك أمر لاعلاقة له مطلقا بحرية الرأى التى تعنيها (السياسة) ..

وهنا قلت : لعل مايغيظ (السياسة) هو أن العلماء لم يندفعوا من تلقاء أنفسهم إلى هذه

الحاكمة . وإنما كانوا مسوقين ـ على رأيها ـ بجهة يهمها تأييد مركز الخلافة فاستعانت بنفوذ العلماء ..

فقال : أعرف ذلك . ولكن مهما كان الباعث فإن العلماء فعلوا ماهو واجب وحق ، وما لايجوز أن تُوجه إليهم أدنى ملامة فيه .

والذى يؤلمنى حقا أن كثيرا من الشبان الذين لم تقو مداركهم فى العلم القومى ، والذين تحملهم ثقافتهم الغربية على الإعجاب بكل جديد ، سيتحيرون لمثل هذه الأفكار ، خطأ كانت أو صوابا ، دون تمحيص ولا درس ، ويجدون تشجيعا على هذا التحيز فيما تكتبه جريدة (السياسة) وأمثالها من الثناء العظيم على الشيخ على عبد الرازق ، ومن تسميتها له بالعالم المدقق ، والمصلح الإسلامى ، والأستاذ الكبير..... الخ ...

وكم وددت أن يفرق المدافعون عن الشيخ بين حرية الرأى وبين قواعد الإسلام الراسخة التى تصدى كتابه لهدمها ....»

* * *

تلك هى « الوثائق » التى تحكى وتسجل كبرى المعارك الفكرية التى عرفها تاريخنا الحديث .. معركة «الدين والدولة».. التى فجرها ، فى سنة ١٩٢٥ م ، كتاب الشيخ على عبد الرازق عن [الإسلام وأصول الحكم] ..

وهى المعركة التى ماتزال قائمة حتى الآن على قدم وساق !.

● لقد قال على عبد الرازق : إن الإسلام دين لا دولة .. ورسالة روحية لاسياسة فيه ولا حكومة !.

● وقالت « هيئة كبار العلماء » ـ وهى تدين مذهبه هذا ـ : بل إن « الحكومة الدينية » جزء من شريعة الإسلام !

..... ومازالت القضية مطروحة .. لم تُحسم حتى الآن ؟!..

ملاحظات انتقادية على الكتاب

لقد قلنا فى إحدى فقرات التقييم ، الذى قدمناه ، لهذا الكتاب ، فى الصفحات السابقة ، أنه قد كتبت للرد عليه بعض الدراسات الجيدة التى بلغت حد التفنيد لكثير من أفكاره وآراء مؤلفه ، وأنه لاعيب فى هذه الدراسات إلا أنها قد جاءت فى إطار « الموكب » الذى حركه العرش المصرى والملك فؤاد .. ومعنى إشارتنا تلك أننا نرى فى الكتاب عديدا من نقاط الضعف والمآخذ الفكرية والسلبيات . وأننا لانرى رأى المؤلف فى عدد غير قليل من القضايا والنقاط .. بل ونخالفه ونختلف معه فى القضية المحورية التى بنى عليها كل الكتاب .. ومن ثم فإن بالإمكان تتبع هذه المواطن وتقصى هذه المناحى كى نقدم صفحة هذا الجانب النقدى لهذا الكتاب كما قدمنا صفحة التقييم التى عرضناها له ولآثاره فى حياتنا الفكرية والاجتماعية والسياسية حينما قدمه مؤلفه إلى الناس .

ولكننا نؤثر ألا نتتبع هذه النقاط **بالتقصى والإحصاء** حتى لاتطول بنا هذه الصفحات وفى ذات الوقت فنحن حريصون كل الحرص على توفية هذا الجانب النقدى من هذه الدراسة حقه ، كما صنعنا فى جانب التقييم ، ولذلك سنسلك سبيلا يجمع بين الهدفين ويحقق الغرضين جميعا ، وذلك بواسطة تقديم نماذج تحدد نوعية نقاط الضعف وتمثل السلبيات والأخطاء المنهجية والفكرية التى رأيناها فى هذا الكتاب ، مع إيجازها فى مجموعة من النقاط ، هى :

أولا : التناقض فى تقييم التجربة الإسلامية على عهد الرسول :

إن المؤلف كثيرا مايقع فى التناقض عندما يعرض بالتقييم لطبيعة بعض الفترات الزمنية فى تاريخنا الإسلامى ، وحينما يصدر الأحكام على طبيعة التجربة الإسلامية والنظم الإسلامية التى سادت هذه الفترات .

والأسلوب الشديد الإيجاز الذى اختاره المؤلف فى الكتابة قد ساعد كثيرا على إخفاء هذا التناقض ، وإن تكن دقة المؤلف فى اختيار ألفاظه المعبرة جيدا عن مراده ، قد ساعدت

وتساعد القارئ المتفحص فى اكتشاف العديد من مواطن التناقض الذى وقع فيه[1]

فهو ، مثلا ، عندما يريد تقييم طبيعة النظام الذى أقامه الإسلام على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ، والتجربة التى قاد الرسول صنعها وإقامتها فى شبه الجزيرة العربية .. ينكر فى مواطن كثيرة ، أن تكون تجربة سياسية أو نظاما سياسيا ، أو شيئا يمت للحكم والحكومة والدولة بأية صلة من الصلات ويقطع بأن هذه التجربة لاتعدو أن تكون دينا خالصا وروحانية بحتة لاتشوبها شائبة حكم أو دولة أو سلطان .... وهو يكرر كثيرا أمثال تلك العبارة التى يقول فيها : إن « تلك الوحدة العربية التى وجدت زمن النبى ـ عليه السلام ـ لم تكن وحدة سياسية بأى وجه من الوجوه ، ولا كان فيها معنى من معانى الدولة والحكومة ، بل لم تعد أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة ، وحدة الإيمان والمذهب الدينى ، لا وحدة الدولة ومذاهب الملك »[2] .

ولكنه يعود إلى تقييم آخر ، لهذه التجربة ، ينقض تماما هذا التقييم . وذلك عندما يكرر فى كثير من المواطن وعديد من العبارات الحقيقة القائلة : إن سلطان الرسول كان أقوى من سلطان الملوك والسلاطين والحكومات ، وكان يشمل جوانب حياة الإنسان الروحية ـ التى هى اختصاص الرسالة ـ كما يشمل جوانب حياة الإنسان الحسية ـ التى هى اختصاص الحكومات ـ **وذلك يعنى أن السياسة والدولة والحكومة بمعناها المدنى كانت أمورا متضمنة وداخلة فى طبيعة النظام الذى أقامه الرسول ـعليه السلامـ** وكمثال على الصياغات التى ضمنها المؤلف هذا المعنى نقدم قوله ، مثلا : « إن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين ، بل وأوسع مما يكون بين الأب وأبنائه ، **قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل مايتناول الملوك** ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها ، من وظيفته أيضا : أن يتصل بالأرواح التى فى الأجساد ... **له عمل ظاهرى فى سياسة العامة** ، وله أيضا عمل خفى فى تدبير الصلة التى تجمع بين الشريك والشريك ... له رعاية الظاهر والباطن ، وعلاقاتنا الأرضية والسماوية ، **له سياسة الدنيا والآخرة ... من أجل ذلك كان سلطان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بمقتضى رسالته سلطانا عاما** . وأمره فى

---

(١) ومن يراجع مذكرة دفاع الشيخ على عبد الرازق ، التى قدمها إلى « هيئة كبار العلماء » ، ويتأملها ، يجد الرجل قد حاول الاستفادة بذكاء ، من التناقضات الكثيرة التى اشتمل عليها كتابه ، فى محاولته نفى التهم التى وجهتها إليه « الهيئة » .. فكانت « هيئة كبار العلماء » تستشهد من كتابه بنص ، فيلفت نظرها إلى نص آخر من نفس الكتاب ؟ ! .

(٢) انظر فى هذا : الكتاب الثالث ، الباب الأول ، الفقرة الثالثة .

المسلمين مطاعا ، وحكمه شاملا ، فلا شيء مما تمتد إليه يد الحكم إلا وقد شمله سلطان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا نوع مما يتصور من الرياسة والسلطان إلا وهو داخل تحت ولاية النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على المؤمنين ....» [٣] .

وهكذا ينكر حينا أن تكون للتجربة التي أقامها الرسول عليه السلام أية ملامح سياسية ثم يعود فيقرر أنها أكثر من سياسية ؟!.. وفي نصوص كثيرة يتصور أنه عندما ينفي عن الرسول صفات « الملك » أنه قد نفى عن نظامه طابع السياسة والحكومة والدولة ، وذلك دون أن يفرق بين السياسة والحكومة وبين النظام الملكي وطبيعة سلطان الملوك وسلطانهم ، فلقد عرف العرب وغير العرب أنماطا من الحكم والسياسة دون أن تكون هذه الأنماط مندرجة بالضرورة تحت ما تعارفنا عليه بالنظم الملكية وطبيعة حكم الملوك الجبارين ؟!..

ونحن نعتقد أن تقييم المؤلف هذا للتجربة التي صنعها الرسول ـ عليه السلام ـ هو من أكثر نقاط هذا الكتاب ضعفا ، **لأن اتحاد السلطة السياسية بالسلطة الدينية ، على عهد الرسول أمر يكاد أن يصل في البحث والبحوث إلى درجة البديهيات ، وذلك لأسباب كثيرة في مقدمتها اتحاد ذات الإنسان الذي قاد هذه الوحدة وتلك التجربة بذات الإنسان الذي كان يتلقى الوحي عن السماء ـ مع حرص الممارسة النبوية على « التمييز » بين هاتين السلطتين ـ .**

ولعل الذي دفع المؤلف إلى الوقوع في هذا التناقض هو حرصه على أن ينفي عن الإسلام إقراره « للحكومة الدينية » ، ونحن نعتقد أنه كان مستطيعا أن ينفي ذلك عن الإسلام ، فيما بعد عهد الرسول ـ عليه السلام ـ لأن اتحاد ذات المتلقي عن السماء بذات الحاكم وقائد التجربة قد انتفى منذ وفاة الرسول ، وبخاصة في ظل دين كالإسلام ينفي وجود السلطات الدينية والوساطات الكهنوتية بين أهل الأرض وبين السماء .. **فمدنية السلطة والحكومة في الإسلام منذ انتقال الرسول ـ عليه السلام ـ إلى الرفيق الأعلى أمر منطقي تماما مع طبيعة هذا الدين ، وإن تكن هذه « المدنية » غير منقطعة الصلة ولا منبتة الوشائج بينها وبين مافي « الدين » من « كليات وعموميات » ... فالعلاقة هنا بين « الدين » وبين « السياسة » هي علاقة « التمايز » وليست علاقة « الانفصال والانفصام » ، كما وأنها ليست علاقة « الاتحاد والتطابق والامتزاج » ..**

---

(٣) نفس المصدر ، الكتاب الثاني ، الباب الثالث ، الفقرة الخامسة .

كما لم يدرك المؤلف أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ رغم جمعه للسلطتين : الدينية والزمنية ،كرسول وحاكم ،إلا أنه ميز بينهما..فكان السمع والطاعة وإسلام الوجه والتسليم فيما هو « دين » . وكانت الشورى فيما هو دنيا وسياسة وعمران .. « ما كان من أمر دينكم فإليّ ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » .. فمدنية السلطة السياسية . فى فكر الإسلام وتجربته ، حقيقة مؤكدة . حتى على عهد الرسول ـعليه الصلاة والسلامـ وعدم إدراك المؤلف لهذه الحقيقة . وعدم تبنى الكتاب لنتائجها دليل على تنكره للمنهج العلمى فى البحث . والبحث التاريخى على وجه الخصوص . ذلك المنهج الذى يحرص على إدراك علاقات الظواهر ببعضها . والصلات التى تربط الأبنية الفكرية والروحية والمعنوية فى المجتمع بعضها ببعض . وتجعل منها جميعا . مع قاعدته المادية ، كلا واحدا لايمكن النظر إلى جزئية منه فى انفصال وانفصام تام عن غيرها من الجزئيات .

وفى هذا الخطأ من المؤلف تقويض لأهم الدعائم التى بنى عليها الكتاب !.

ثانيا : التناقض فى تقييم تجربة ما بعد الرسول :

إن عدم تبنى المؤلف لذلك المنهج فى التفكير الذى يرى العلاقة بين « الدين » و « السياسة » ، بين « القرآن » و « الحكومة » . وذلك دون أن يكون فى الدين جميع السياسة والحكومة والدولة ، قد أو قعه فى تناقض آخر عندما أخذ فى تقييم التجربة التى أقامها العرب المسلمون بعد وفاة الرسول ـعليه والسلامـ فهو أحيانا يتحدث عن حكومة أبى بكر ، فلا ينكر صلتها بالدين ، فيقول مثلا : « .... وقد كان الصديق مع هذا يحذو حذو الرسول ، ويمشى على قدمه ، فى خاصة نفسه وفى عامة أموره ، **ولا شك فى أن ذلك كان شأنه أيضا فى سياسة أمر الدولة . فقد سار بها مبلغ جهده فى طريق دينى ، ونهج بها على القدر الممكن منهج رسول الله** . فلا غرو أن أفاض أبو بكر على مركزه فى الدولة الجديدة ، والتى كان هو أول ملك عليها ، كل ما يمكن من مظاهر الدين ... »[4] ثم نراه يعود لينقض هذه الرؤية وذلك التقييم عندما يقطع بانتفاء أية صلة بين زعامة أبى بكر وحكمه وبين الدين ، فيصفها بأنها كانت « زعامة لا دينية » وأنها كانت من « نوع لا دينى »[5] .

ومرجع الخطأ هنا ، والسبب الدافع إلى الوقوع فى هذا التناقض هو عدم تبنى المنهج

---

(٤) نفس المصدر ، الكتاب الثالث ، الباب الثالث ، الفقرة التاسعة .
(٥) نفس المصدر ، الكتاب الثالث ، الباب الثانى ، الفقرة الأولى .

الذى يرى الصلات بين الدين والدولة دون أن تكون هذه الصلات هى التطابق ، ويبصر العلاقة بين الحكم المدنى الذى قرره الإسلام ، ودعا الناس لإقامته وتطويره مع مصالحهم ، ولكن بشرط الاتساق والانسجام مع الكليات والقيم والقوانين العامة التى جاء بها الإسلام وبشر بها الرسول وقررها القرآن الكريم . ذلك أن الفصل المتعسف بين مختلف الأبنية الفكرية والمعنوية التى تعيش فى المجتمع هو من سمات الفكر « المثالى » المناقض للفكر والمنهج العلمى .

ثالثا : استشهاد المؤلف بما لا يشهد له :

من بين نقاط الضعف الهامة فى هذا الكتاب ، أن صاحبه يستشهد فى أحيان كثيرة بشواهد لا تشهد له ، ويسوق الأدلة ، فإذا هى ـ عند الفحص والتأمل ـ لا تصلح للاستدلال ؟!.. والأمثلة على موطن الضعف هذا فى الكتاب كثيرة ، فى مقدمتها :

أ ـ تلك المحاولات الكثيرة التى بذلها المؤلف كى ينفى عن طبيعة تجربة الرسول عليه السلام صفات السياسة والدولة والحكم ، بانيا ذلك على أن مهمته إنما كانت الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ وحى السماء ، لا الحكم والسلطان والتنفيذ ، وذلك بدليل أن القرآن قد نفى أن يكون الرسول « جبارا » أو « حفيظا » أو « وكيلا » أو « مصيطرا » ... وفى ذلك يقول المؤلف : إن « ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن له شأن فى الملك السياسى ، وآياته متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان » [6] ، ثم يأخذ فى إيراد الآيات التى تنفى أن يكون الرسول « جبارا » أو « حفيظا » أو « وكيلا » أو « مصيطرا » ، باعتبارها أدلة تشهد بالصحة لحكمه هذا ..

غير أن هذه الآيات لاتشهد على أن النظام الذى أقامه الإسلام على عهد الرسول لم يكن نظاما سياسيا فيه ما فيه من طابع الدولة والحكومة ، بمقاييس ذلك العصر وتلك البيئة البسيطة .. ذلك أن الآية التى يقول فيها الله سبحانه : (نحن أعلم بما يقولون ، وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) [7] إنما تعنى : أنك لست عليهم « بمسلط تقسرهم على الإيمان ، أو تفعل بهم ماتريد ، وإنما أنت داع » [8] ، **فهى تتناول جانب الدعوة إلى العقيدة** ، ولا تتحدث عن الجانب السياسى والمدنى من نظام حياة الناس يومئذ

---

(٦) نفس المصدر ، الكتاب الثانى ، الباب الثالث ، الفقرة السادسة .

(٧) سورة ق : ٤٥ .

(٨) تفسير البيضاوى ، ص ٧١٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦م .

فى المجتمع الإسلامى . كما أن نفى صفة « الجبار » عن الرسول لا يعنى بحال من الأحوال أنه لم يكن حاكما ولم يقم دولة ، لأن معنى « الجبار » عند العرب هو « الملك المتجبر » . ولا يعنى نفى هذه الصفة عن الرسول ، ولا عن غيره ، نفى القيام بمهام السياسة والحكم ، وإلا كانت كل سياسة تجبرا ، وكل حاكم جبار ؟! (٩) .

كما أن الآيات التى تنفى أن يكون الرسول « حفيظا » على الناس لا تشهد للمؤلف فى نفى صفة الحكم والسياسة عن الرسول عليه السلام ، فإن الله سبحانه وتعالى عندما يقول على لسان الرسول مخاطبا الناس : (بقيت الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ) (١٠) فإن معنى قوله هذا : ما أنا عليكم بحفيظ « أحفظكم عن القبائح ، أو أحفظ عليكم أعمالكم فأجازيكم عليها ... أو لست بحافظ عليكم نعم الله » (١١) ، وقوله سبحانه : (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) (١٢) معناه : ما أرسلناك عليهم حفيظا « تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها » (١٣) ، **فالمنفى عن الرسول هنا هو الاتصاف بصفات الله ، لا الاتصاف بصفات الحاكم أو السياسى أو رجل الدولة .**

ومثل تلك الآيات الثلاث التى تنفى عن الرسول أن يكون « وكيلا » على الناس ، فقوله تعالى : (وكذب به قومك وهو الحق ، قل لست عليكم بوكيل) (١٤) معناه : لست عليكم « بحفيظ وكل إلىّ أمركم فأمنعكم من التكذيب ، أو أجازيكم بما أنا منذر ، والله الحفيظ » (١٥) ، وقوله : (ربكم أعلم بكم ، إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم ، وما أرسلناك عليهم وكيلا) (١٦) معناه : « موكولا إليك أمرهم ، تقسرهم على الإيمان » (١٧) وقوله : (أرأيت من اتخذ إلهه هواه ، أفأنت تكون عليه وكيلا) (١٨) معناه : (حفيظا تمنعه عن الشرك والمعاصى » (١٩) . وقوله : « إنا أنزلنا عليك الكتاب بالحق ، فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها . وما أنت عليهم بوكيل) (٢٠) معناه : « وما وكلت عليهم لتجبرهم

---

(٩) راجع مادة « جبر » فى أساس البلاغة للزمخشرى .
(١٠) سورة هود : ٨٦ .
(١١) تفسير البيضاوى ، ص ٣٣٠ .
(١٢) سورة النساء : ٨٠ .
(١٣) تفسير البيضاوى ، ص ١٤٦ .
(١٤) سورة الأنعام : ٦٦ .
(١٥) تفسير البيضاوى ، ص ٢٠٦ ، ٢١٤ ، ٣١٧ .
(١٦) سورة الاسراء : ٥٤ .
(١٧) تفسير البيضاوى ، ص ٤٠٥ .
(١٨) سورة الفرقان : ٤٣ .
(١٩) تفسير البيضاوى ، ص ٥١٠ .
(٢٠) سورة الزمر : ٤١ .

على الهدى»[٢١] .. فالمنفى هنا عن الرسول -عليه السلام- هو **الاتصاف بصفات الله، وليس الاتصاف بصفات رجل الدولة والحكم والسياسة بأى حال من الأحوال.**

والآية التى تنفى أن يكون الرسول «مصيطرا» على الناس، فتقول: (فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمصيطر)[٢٢] معناها: لست عليهم «بمتسلط»[٢٣]، وليس بالضرورة أن يكون الحاكم ورجل الدولة «متسلطا»، وبخاصة عندما يكون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ؟!

وهكذا يستشهد المؤلف كثيرا بما لا يشهد له من آيات القرآن الكريم.

ب - وكثيرا مايستشهد المؤلف بما لا يشهد له من أحداث التاريخ، ومن الصياغات الفكرية، والأقوال المأثورة التى وردت فى كتب الكتاب والمؤرخين المسلمين.. فهو يتحدث عن أن الفكر الإسلامى، بصدد المصدر الذى يستمد منه الخليفة سلطته، قد ذهب إلى مذهبين: أحدهما ذلك الذى يرى مصدر هذه السلطة آتيا من الله سبحانه، وأن السلطان لذلك، هو «حمى الله فى بلاده، وظله الممدود على عباده».. وينسب هذا الاتجاه الفكرى إلى القرون الإسلامية الأولى، فإذا جاء أوان الاستشهاد وجدناه يستشهد بشعر للفرزدق (١١٤هـ ٧٣٢م) فى هشام بن عبد الملك (١٢٥هـ ٧٤٢م)، وشعر لابن هانئ الأندلسى (٣٦٣هـ ٩٧٣م) فى المعز لدين الله الفاطمى (٣٦٥هـ ٩٧٥م)، وشعر لطريح ابن إسماعيل الثقفى فى الوليد بن يزيد (١٢٦هـ ٧٤٣م) وخطبة للمنصور العباسى (١٥٩هـ ٧٧٥م).. الخ.. الخ[٢٤]، وجميعها شواهد، فضلا عن ضعفها وهامشيتها - لأنها شعر شعراء، وليست اجتهادات للمتكلمين والعلماء والفقهاء - فهى تاريخياً لا تمت إلى العصر الذى قامت فيه للمسلمين خلافة بصلة من الصلات، وإنما هى أحداث عاصرت الفترة التى تحولت فيها «الخلافة» من نظام شورى، كان يراعى قواعد الشورى الإسلامية، إلى نظام ملكى، أو شبه ملكى غريب إلى حد كبير عن تعاليم الإسلام.

وكذلك نجده يتخذ من الحديث عن البيعة ليزيد بن معاوية (٦٤هـ ٦٨٣م). وقتل يزيد

---

(٢١) تفسير البيضاوى، ص ٦٤١.

(٢٢) سورة الغاشية: ٢١ - ٢٢.

(٢٣) تفسير البيضاوى، ص ٨٢٥.

(٢٤) انظر: الإسلام وأصول الحكم: الكتاب الأول، الباب الأول، الفقرة الخامسة والثامنة والتاسعة.

للحسين بن على [٤ ـ ٦١هـ ٦٢٥ ـ ٦٨٠م] بل وتنصيب الانجليز لفيصل بن الحسين [١٣٠٠ ـ ١٣٥٢هـ ١٨٨٣ ـ ١٩٣٣م] ملكا على العراق بعد الحرب العالمية الأولى ، نماذج لأخذ البيعة للخليفة والإمام فى الإسلام ؟!.. وجميعها أحداث تاريخية لا علاقة بينها وبين « الخلافة » أو « الإمامة » أو « الإسلام ؟!..

جـ ـ وغير الآيات القرآنية ، والأحداث التاريخية التى يستشهد بها المؤلف ، على حين أنها لا تشهد له ، نجده يصنع ذلك أحيانا مع المنطق العقلى والقياس .. فهو يعتبر أن قيام الحكومة « إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية التى خلى الله سبحانه وتعالى بينها وبين عقولنا ، وترك الناس احرارا فى تدبيرها على ما تهديهم إليه عقولهم ، وعلومهم ومصالحهم ، وأهواؤهم ، ونزعاتهم »[٢٥] .. وهذا حق فى جملته ... ولكنه يرتب على ذلك نتائج لا تؤدى إليها هذه المقدمة ، وذلك عندما يرى أن ماهو متروك للعقل لا علاقة بينه وبين الدين .. ونسى ، مثلا ، أن المعتزلة ، والزيدية ، وبعضا من الشيعة الإمامية يرون أن معرفة الله سبحانه إنما هى واجب سبيلها وطريقها العقل ، وليس الرسالات ولا الكتب السماوية ، لأن الرسالات والكتب السماوية لا يمكن التصديق بها إلا بعد معرفة الله .. ومع ذلك لم يقل أحد ، ولن يقول : إن معرفة الله ـ بسبب من أن طريقها العقل وحده ـ لا صلة لها بالدين ؟!..

وهكذا تتناثر فى الكتاب مواطن جدل كثيرة يتخذ لها المؤلف أدلة من القرآن ، أو التاريخ ، أو العقل ، لا تستقيم ولا تنهض بما عليها إذا ما وضعت موضع التأمل والاختبار .

رابعا : إهمال الجانب المشرق فى الفكر الإسلامى :

إن انطباعة القارئ لهذا الكتاب عن صورة الخليفة والإمام فى الفكر الإسلامى هى انطباعة سلبية وليست إيجابيه ، لأن الصورة التى قدمها المؤلف سوداوية منفرة لكل قارئ متحرر ومستنير.. ونحن نعتقد أن السبب فى ذلك هو خلط المؤلف بين « **الفكر** » الإسلامى و « **التاريخ** » الإسلامى ، بين « **النظرية** » وبين « **التطبيق** » ..

ذلك أن فى الفكر الإسلامى جوانب شديدة الإشراق للحاكم وشروطه والإمام وصفاته ، ولقد ظل المفكرون المسلمون ـ فى جملتهم ـ أوفياء لهذا النبع وذلك التراث ،

---

(٢٥) نفس المصدر ، الكتاب الثانى ، الباب الثالث ، الفقرة السابعة .

رغم وقوع السلطة فى يد الحكام « المتغلبين » المستبدين عبر تاريخنا الطويل .. فحتى الذين كتبوا عن الإمامة والأحكام السلطانية فى عصور « التغلب » واغتصاب السلطة دون شورى واختيار ، ظلوا على تمسكهم بمبدأ الشورى والاختيار والبيعة والعقد للإمام ، وهؤلاء الذين تحدثوا منهم فى تبرير سلطة الحكام « المتغلبين » نظروا إليها كفترات عارضة استثنائية ، بل ان أغلب الذين غضوا الطرف عن وجوب الثورة على هذه السلطة قد وقفوا هذا الموقف مخافة « الفتنة » وسفك الدماء ، وخشية وقوع أضرار تفوق المكاسب المرجوة من وراء الثورة والخروج على هؤلاء الحكام . ولقد حكمت هذه المواقف الفكرية التى هادنت أمراء الجور والتغلب أخطار خارجية ـ مغولية أو صليبية ـ جعلت هذا النفر من العلماء يقدمون « الوحدة » حتى وراء الحاكم الجائر ، على « الصراع » ضده ، لأن المستفيد من هذا الصراع سيكون هو العدو الغازى ، والذى يتحين الفرص لتدمير الحضارة الإسلامية ، ولاهلاك الجميع ، حاكمين ومحكومين !..

والصورة التى تناثرت فى أغلب صفحات الكتاب عن « الخليفة » و « الإمام » فى الإسلام ، والتى تحدثت عن سلطاته المطلقة المستمدة من الله ، وصلاحياته التى لا تحد ولا ترد ، هى صورة غريبة عن روح الإسلام ، جاءت إلى الحياة السياسية الإسلامية التطبيقية إما عن طريق الفكر الشيعى عن الإمامة ، وهو فكر يعد امتدادا لنظريات الفرس الإقطاعية فى هذا المجال ... أو عن طريق الحكم الأموى الذى طُبع منذ عهد معاوية بن أبى سفيان [٢٠ق .هـ ـ ٦٠هـ ٦٠٣ ـ ٦٨٠م] بطابع العرش القيصرى البيزنطى الذى كانت تقاليده سائدة فى دمشق الشام منذ ما قبل الإسلام .

أما التيار الفكرى الذى عبر بصدق عن روح الإسلام وتعاليمه الكلية وقوانينه العامة فى هذا المجال ، فهو تيار المعتزلة الفكرى ، ومن وافقهم من الخوارج ، وهم الذين حددوا أن الطريق إلى تنصيب الإمام هو طريق « الاختيار والبيعة والعقد » من الأمة للإمام .. وأن استناد الإمام إنما هو إلى الأمة لا إلى سلطة غيبية ، وأن عزل الإمام إنما هو من اختصاص الأمة وصلاحياتها ، ومن ثم فإن هذا المنصب سياسى وإن يكن غير مقطوع الصلة بكليات تعاليم الدين (٢٦)

(٢٦) راجع فى ذلك دراستنا عن (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) ، الفصل الخاص بالبعدين السياسى والاجتماعى للحرية طبعة الشروق سنة ١٩٨٨ م . وكتابنا [الإسلام وفلسفة الحكم] . طبعة الشروق سنة ١٩٨٨ م .

والمؤلف لا يهمل فقط عرض هذا الجانب المشرق فى الفكر الإسلامى ، عندما يتحدث عن هذا الموضوع ، وإنما نجده يضع أصحاب هذا الاتجاه الفكرى بين « أهل الأهواء » ؟! وذلك عندما يعرض بالإشارة الخاطفة لبعض آرائهم فى ثنايا صفحات الكتاب(٢٧) .

ومثال آخر يدل على أن المؤلف قد أهمل إبراز الوجه المشرق فى تاريخ الفكر الإسلامى بكتابه فى كثير من الأحيان ، ذلك الحديث الذى ساقه عن مكان الفكر السياسى ووزنه فى تراثنا ، عندما يقول : إنه « من الملاحظ البين فى تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود ، فلسنا نعرف لهم مؤلفا فى السياسة ولا مترجما ، ولا نعرف لهم بحثا فى شىء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة ، اللهم إلا قليلا لا يقام له وزن إزاء حركتهم العلمية فى غير السياسة من الفنون »(٢٨) .

وفى رد الشيخ محمد الخضر حسين على المؤلف فند هذا الزعم تفنيدا جيدا ، وساق العديد من أسماء الكتب التى ألفها العرب والمسلمون فى السياسة وفنونها ، والحكم وأصوله ، وعدد منها ستة وعشرين كتابا(٢٩) .

والناظر فى قوائم المخطوطات العربية والإسلامية ، وأيضا المطبوعات ، يجد أضعاف أضعاف هذا الرقم ، كتبا ومؤلفات خصصها أصحابها لهذا الفن من فنون التأليف .. فإذا أضفنا إلى ذلك حقيقة أن تراثنا العربى الإسلامى قد ضاعت منه كنوز لا تقدر أهمية ولا تحصى عددا عندما دمر التتار بغداد ، وعندما أغرقت محاكم التفتيش كنوز الأندلس الحضارية والعلمية فى بحار من الدماء ، وعندما نهب المستعمرون الكثير منها فى عصور ضعفنا وإهمالنا لهذه الكنوز ... علمنا مدى العظم والغنى والثراء الذى كان عليه هذا الجانب من جوانب الفكر والتأليف فى تراث العرب المسلمين ، ومن ثم علمنا أن هذا الاتهام الذى وجهه المؤلف إلى المفكرين العرب والمسلمين فى هذا المجال اتهام غير صادق ، وقول غير دقيق .

* * *

---

(٢٧) الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرة الثانية « الهامش » .

(٢٨) نفس المصدر ، الكتاب الأول ، الباب الثالث ، الفقرات الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والثانية عشرة .

(٢٩) نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم . ص ٤٢ ـ ٤٤ .

وأخيرا .... فإننا نعتقد، بعد تقديم هذه الملاحظات الانتقادية الأربعة ، التى تمثل نماذج لأهم نقاط الضعف التى رأيناها فى هذا الكتاب ... والتى نعتقد أنها لاتقدح فى قيمته وأهميته كعمل فكرى أثار من الجدل والصراع والمعارك مالم يثره عمل فكرى آخر فى بلادنا منذ أن عرفت الكتاب المطبوع حتى الآن ..

إننا نعتقد أننا قد وفينا هذا الكتاب حقه من العرض والتقييم ..

وإذا استطاعت هذه الصفحات التى قدمناها أن تجعل قارئنا المعاصر يعيش أحداث معركة فكرية خصبة عاشها جيلنا السابق حول هذا العمل الفكرى ، وأن يتعلم منها خير ما فيها من إيجابيات ... إذا استطاعت هذه الدراسة أن تحقق ذلك أو شيئا منه فإننا نكون قد بلغنا مانريد من وراء هذا الجهد الذى بذلناه فى هذا المقام .

* * *

مــراجع
كتاب الإسلام وأصول الحكم
للشيخ على عبـد الرازق

(١) المفردات فى غريب القرآن .

(٢) جوهرة التوحيد وشروحها .

(٣) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده .

(٤) طوالع الأنوار وشروحها .

(٥) مقاصد الطالبين .

(٦) العقائد النسفية وشروحها .

(٧) القول المفيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد فى علم التوحيد للشيخ محمد بخيت .

(٨) المواقف وشروحها .

(٩) الرسالة الشمسية فى علم المنطق وشروحها .

(١٠) مقدمة ابن خلدون .

(١١) تاريخ أبى الفداء .

(١٢) الفوائد البهية فى تراجم الحنفية .

(١٣) فوات الوفيات .

(١٤) تاريخ التشريع الإسلامى لمحمد بك الخضرى .

(١٥) تاريخ الخلفاء .

(١٦) نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز .

(١٧) السيرة النبوية .

(١٨) السيرة الحلبية .

(١٩) تاريخ الطبرى.

(٢٠) اكتفاء القنوع بما هو مطبوع .

(٢١) البدائع فى أصول الشرائع .

(٢٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل .

(٢٣) كشف الأسرار للبزدوى .

(٢٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول .

(٢٥) تيسير الوصول إلى جامع الأصول .

(٢٦) العقد الفريد لابن عبد ربه .

(٢٧) ديوان الفرزدق .

(٢٨) الأغانى .

(٢٩) الكامل للمبرد .

(٣٠) الخلافة أو الإمامة العظمى للسيد محمد رشيد رضا .

(٣١) الخلافة وسلطة الأمة تعريب عبد الغنى سنى بك .

(٣٢) A Student's History of Philosophy. by Arthur kenyon Roger.

(٣٣) The Khilafet. by Professor Mohammad Bara Katullan (maulavie) of Bhopal, India

(٣٤) The Kha Lifate, by sir Thomas Arnorld.

(٣٥) غير ماذكر من كتب التفسير والحديث والفقه والأصول والتوحيد والأحكام السلطانية والخطب والمقالات التى ظهر كثير منها فى الجرائد العربية والانجليزية .

مـــراجع
الدراســة والوثـائق

أحمد شفيق باشا : [حوليات مصر السياسية] الحولية الثانية سنة ١٩٢٥م. طبعة القاهرة الأولى سنة ١٩٢٨م.

أحمد عطية الله : [القاموس السياسى] طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠م.

: [القاموس الإسلامى] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣م.

البيضاوى «عبد الله بن عمر» : [تفسير البيضاوى] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦م.

رجاء النقاش : [العقاد بين اليمين واليسار] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

الزركلى «خير الدين» : [الأعلام] طبعة بيروت.

الزمخشرى : [أساس البلاغة] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠م.

عمر رضا كحاله : [معجم المؤلفين] طبعة دمشق سنة ١٩٥٧م.

فيليب حتى : [تاريخ العرب] «مطول» طبعة بيروت سنة ١٩٥٣ م.

محمد إبراهيم الجزيرى : [سعد زغلول. ذكريات تاريخية طريفة] طبعة كتاب اليوم. القاهرة.

محمد بخيت المطيعى : [حقيقة الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ.

محمد الخضر حسين : [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ.

محمد رشيد رضا : [الخلافة أو الإمامة العظمى] طبعة القاهرة سنة ١٣٤١ هـ.

محمد ضياء الدين الريس (دكتور): [الإسلام والخلافة فى العصر الحديث] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م.

محمد عبده : [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.

محمد عمارة (دكتور) : [الإسلام وفلسفة الحكم] طبعة الشروق سنة ١٩٨٨ م .

: [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] طبعة الشروق سنة ١٩٨٨ م .

محمد فؤاد عبد الباقي : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة القاهرة سنة ١٣٧٨ هـ .

ممدوح حقي (دكتور) : [الإسلام وأصول الحكم ، نقد وتعليق] طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .

يونان لبيب رزق (دكتور) : [تاريخ الوزارات المصرية] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .

الدوريات

[الأخبار] سنة ١٩٢٥م .

[الأهرام] سنة ١٩٢٥م

[البلاغ] سنة ١٩٢٥م .

[الحساب] سنة ١٩٢٤م .

[السياسة] سنة ١٩٢٥م .

[كوكب الشرق] سنة ١٩٢٥م .

[المقتطف] سنة ١٩٢٥م .

[المقطم] سنة ١٩٢٥م .

[المنار] سنة ١٩٢٥م .

[الهلال] سنة ١٩٢٥م .

الفهـــرس
الإسلام وأصـول الحـكم

صفحة

(ب)

دكتور محمد عمارة

نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم لشيخ الإسلام محمد الخضر حسين

تمهيد

كانت « العلمانية » ـ بما تعنيه من فصل الدين عن الدولة ـ بالنسبة للواقعين العربي والإسلامى ـ وقبل أن يتبلور فى حياتنا الفكرية ، فى القرن التاسع عشر الميلادى ، تيار مجلة [المقتطف] [١٨٧٦ ـ ١٩٥٢م] وصحيفة [المقطم] [١٨٨٩ ـ ١٩٥٢م] ـ كانت « العلمانية » ، بالنسبة لنا ، قبل تبلور هذا التيار ، لاتعدو أن تكون نبتا أوربيا خالصا وخاصا نسمع عنها ونقرأ حولها كما نسمع ونقرأ عن الأفكار التى لاعلاقة لها بتاريخنا القديم أو واقعنا الحديث فهى قضية من قضايا الفكر الأوربى ، خاصة به ، أثمرتها الملابسات الخاصة بواقع القرون الوسطى والمظلمة التى عاشها الأوربيون تحت الهيمنة المستبدة للكنيسة الكاثوليكية .. لم ينبت لها نبت ، بل ولم توضع لها بذرة واحدة فى أرض العروبة والإسلام .

أما بعد تبلور تيار [المقتطف] و [المقطم] ـ يعقوب صروف [١٨٥٢ ـ ١٩٢٧م] وفارس نمر [١٨٥٦ ـ ١٩٥١م] وشاهين مكاريوس [١٨٥٣ ـ ١٩١٠م] ـ ومن نحا نحو هذا التيار فى هذه القضية ، من مثل شبلى شميل [١٨٦٠ ـ ١٩١٧م] ونقولا حداد [١٨٧٨ ـ ١٩٥٤م] وجرجى زيدان [١٨٦١ ـ ١٩١٤م] وفرح أنطون [١٨٧٤ ـ ١٩٢٢م] وسلامة موسى [١٨٨٨ ـ ١٩٥٨م] ـ وذيوله المعاصرة ـ ... أما بعد تبلور هذا التيار العلمانى ، فلقد ظلت « العلمانية » مجرد « خيار غير إسلامى » لنفر من غير المسلمين ، أنشأه وبلوره وزكاه ـ لدى بعضهم ـ : العداء المستكن للإسلام ، والإعجاب المفرط ، إلى درجة الانبهار والتقليد ، للحضارة الغربية ، ورد الفعل الحاد لمأساة التعصب الطائفى الذى لعب الاستعمار الدور الأول فى إشعال ناره بلبنان والشام سنة ١٨٦٠م .. إلى جانب الرفض المشروع والمبرر لبعض ممارسات الدولة العثمانية ، المحسوبة ـ ظلما وافتراء ـ على الإسلام وموقفه من « الكتابيين » غير المسلمين .

لقد ظلت « العلمانية » خاصية من خصائص هذا التيار ، بلورها فى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، وصحبها ، مع ذيوله ، إلى الربع الأول من القرن العشرين .. لم يشاركه فى

القول بها ، فضلا عن الدعوة إليها مفكر مسلم .. إلى أن كان شهر إبريل سنة ١٩٢٥م عندما طلع علينا المرحوم الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ ـ ١٣٨٦هـ ١٨٨٧ ـ ١٨٦٦م] بكتابه [الإسلام وأصول الحكم] فكان أول كاتب مسلم يسعى إلى زرع «العلمانية» فى العقل الإسلامى ، وفى واقع المسلمين..

ولقد كان أخطر مافى هذه المحاولة ، الوحيدة والفريدة ، أنها قد جاءت فى «ثوب إسلامى» وتحت «رايات إسلامية» ، ومن عالم فاضل تخرج فى الجامع الأزهر ، ويشغل منصب القاضى فى المحاكم الشرعية الإسلامية .

فبعد أن كانت «العلمانية» حلا أوربيا خاصا لمشكل أوربى خالص، لايدعو إليه، فى واقعنا الفكرى ، سوى نفر من غير الإسلاميين غير المسلمين ، المقلدين لحضارة الغرب .. جاء الشيخ على عبدالرازق فتصور القضية ، فى الفكر الإسلامى وفى واقع المسلمين ، القديم والحديث ، على النحو الذى كانت عليه فى المسيحية الكاثوليكية وفى واقعها الأوربى !..

● فالإسلام ، عنده : دين لاسياسة .. ورسالة لاحكم .. وروحانية لادولة .. وبلاغ مجرد عن التنفيذ ـ كما كانت المسيحية الأولى دعوة لـ «دعوا مالقيصر لقيصر ومالله لله» ـ

● والخلافة الإسلامية ، عنده : كانت «كهنوتا» .. خليفة مستبد ، لايُسأل عما يفعل ، لأنه يستمد سلطانه من الله ـ كما كان الحال مع تجربة الحكم «بالحق الإلهى» فى أوربا المسيحية ، عندما ساد تحالف الكنيسة والأباطرة والملوك ـ

● ولذلك ، فلقد تصور الشيخ على عبدالرازق الحل عندنا ـ كما كان فى أوربا الكاثوليكية ـ هو «العلمانية» !..

لقد صور الإسلام ، فى هذا الجانب : مسيحية .. وصور الخلافة الإسلامية ، تاريخيا : كهانة كنسية وحكما ، مستبدا ، بالحق الإلهى .. فكانت «العلمانية» عنده ، بسبب هذا التصور ، حلا إسلاميا لمشكل إسلامى ، بعد أن كانت ـ قبل كتابه [الإسلام وأصول الحكم] ـ حلا أوربيا خاصا لمشكل أوربى خالص ، لا يدعو إليه ، فى بلادنا ، سوى نفر قليل من غير المسلمين المقلدين للحضارة الغربية !..

* * *

وإذا كان أبناء المرحوم الشيخ على عبد الرازق يؤكدون أن أباهم قد عدل ، أواخر

حياته ، عن تصوره هذا ، وتراجع عن دعواه هذه .. فرفض إعادة طبع كتابه .. وهَمّ بكتابة نقد ذاتى للأفكار المحورية التى تضمنها كتابه ، لكن الأجل وافاه قبل أن يتمه ... إذا كان هذا هو أمر الشيخ ورجوعه عن « العلمانية » ، فإن كتابه الذى ادعى « علمنة الإسلام » لايزال شهيرا ، يحمل سحرا خاصا لدى قطاع مؤثر من المفكرين والمثقفين والقراء على امتداد وطن العروبة وعالم الإسلام ..

والذين عاشوا تلك الحقبة التى ظهر فيها كتاب [الإسلام وأصول الحكم] ، وكذلك الذين درسوا الأحداث الفكرية لتلك الحقبة ، يعلمون أنه قد صدرت كتب ونشرت دراسات عديدة ، ردت على دعاوى الشيخ على عبد الرازق ، وفندت ماحواه كتابه من آراء ... وكل هؤلاء يعلمون أن على رأس هذه الردود يأتى كتاب الشيخ الفاضل والمجدد الإسلامى الإمام الأكبر محمد الخضر حسين [١٢٩٣ ـ ١٣٧٧هـ ١٨٧٦ ـ ١٩٥٨م] ، الذى حمل عنوان : [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] ..

وأمام هذه الحقيقة من حقائق تاريخنا الفكرى ، تبرز مفارقات وتساؤلات :

● فكم من الناس هم المفتونون بعلى عبد الرازق .. حتى ولو لم يقرأوا كتابه ؟!..

● وكم من الناس قد سمع ويسمع بالخضر حسين ؟.. فضلا عن كتابه الذى نقض به بناء كتاب على عبد الرازق ؟!..

إن قطاعات مؤثرة من الحركة الفكرية ، وفيها ، تنحاز للعلمانية ـ دون أن تدرى خصوصية نشأتها الأوربية ـ وهذه القطاعات تتصور الإسلام علمانيا ـ دينا لا دولة ، ورسالة لاحكم فيه ـ لأن الشيخ على عبد الرازق قد قال ذلك سنة ١٩٢٥م .. دون أن تعرف أن هناك من نقض هذه المقولة وفند هذه الدعوى بمنطق وبراعة يشهدان للعقل العربى والمسلم بالأصالة والتفوق والإبداع ..

كذلك ، فإن هناك قطاعات مؤثرة من الحركة الفكرية ، وفيها ، يدينون على عبد الرازق ، دون أن يقرأوه : .. وأخطر من ذلك تصورهم أن الرد عليه وعلى « العلمانية » هو « غثاؤهم الفكرى » الذى يعرض الإسلام : « كهانة » .. و « دولة دينية » ... و « حاكمية » تجرد الأمة من حقها فى أن تكون ـ حيال السياسة والدولة وتنظيم المجتمع وعمارة الكون ـ هى مصدر السلطان ... الأمر الذى يؤدى ـ شاءت تلك القطاعات « الإسلامية » أو لم تشأ ـ إلى

أن يصبح هذا « الغثاء الفكرى » هو المرتكز الذى يبرر به العلمانيون « العلمانية » التى إليها يدعون وبها يبشرون !..

ومن سخريات حياتنا الفكرية أن هذه القطاعات « الإسلامية » لاتدرى أن كتاب على عبد الرازق قد نقضه وفنده علماء لم يسلكوا لذلك سبيل تجريد الأمة الإسلامية من حقها ـ بل واجبها ـ فى أن تكون مصدر السلطات !.

ومن هنا جاء اعتقادنا الراسخ بأنه **لاشىء يسهم فى ترشيد الحركة الفكرية ، بفصائلها وتياراتها المختلفة ، مثل : الوعى بالمقولات موطن الخلاف .. والإحاطة الواعية بمعالم الصراع** الفكرى الخصب الذى دار حول هذه القضية الجوهرية من قضايا ديننا ودنيانا .. وتأمل وثائقها الفكرية التى جمعت حجج مختلف الأطراف والفرقاء .. ثم الانطلاق من ذلك ، وبعده ، إلى الإبداع والإضافة ، مواكبة للجديد الذى يطرحه الواقع الذى نعيش فيه .

وتلك هى مهمة الإنجاز الفكرى الذى نحن بصدده .. والذى نقدم فى سياقه هذا الكتاب ..

● فبعد أن قدمنا للباحثين والقراء كتاب الشيخ على عبد الرازق [الإسلام وأصول الحكم] .. وأحطنا بالمعركة التى أثارها .. ووضعنا بين يدى الحركة الفكرية وثائق تلك المعركة الكبرى ... ها نحن نقدم أبرز رد كتب على هذا الكتاب .. نقدم [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] للعالم الفاضل الشيخ الجليل الإمام الأكبر محمد الخضر حسين ..

لكن .....

وقبل أن نخلى بين القارئ وبين كتاب الشيخ الخضر...... فلابد من :

١ ـ التعريف بالرجل ...

٢ ـ والتعريف بكتابه ...

٣ ـ والإشارة إلى ما أضفناه ـ غير الدراسة ـ إلى « هوامشه » من تحقيقات وتعليقات ... فكل ذلك ضرورى بين يدى هذا الكتاب ...

بطاقة حياة

- [ناضلت عن حق يحاول ذو هوى
  تصويره للناس شيئا منكرا]

- [يكفيني كوب لبن وكسرة خبز ، وعلى الدنيا بعدهما العفاء] !

محمد الخضر حسين

- [هذا رجل آمن بالإسلام ودعوته ، وأحب من صدر حياته أن يكون من الذين قال الله سبحانه فيهم : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولاتحزنوا ، وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون »]

محب الدين الخطيب

ليست هذه بالترجمة المستفيضة لحياة الشيخ الفاضل محمد الخضر حسين .. وإنما هى « بطاقة » تجتهد لتكثف هذه الحياة الخصبة فى سطور ...

● فمن أسرة جزائرية « شريفة » ، يرتفع نسبها إلى الأمراء الأدارسة ، بالمغرب ، جاء والده .. ومن أسرة تونسية ، اشتهرت بالعلم والفضل والتقوى - هى أسرة عزوز - جاءت والدته ..

● وفى مدينة « نفطة » ، من أعمال « الجريد » ، بجنوب القطر التونسى ، ولد شيخنا فى ٢٦ رجب سنة ١٢٩٣هـ ١٦ أغسطس سنة ١٨٧٦م .. وفى « نفطة » كانت نشأته الأولى التى تأثر فيها بأبيه ، وبخاله السيد محمد المكى بن عزوز ، الذى كان من كبار العلماء ، وموضع احترام رجالات الدولة العثمانية يومئذ ، والذى قضى الشطر الأخير من حياته فى الآستانة ، تلبية لرغبة السلطان عبد الحميد [١٢٥٨ - ١٣٣٦هـ ١٨٤٢ - ١٩١٨م] .. وله مؤلفات علمية معروفة ، وترجمة فى بعض كتب التاريخ ...

وفى هذه النشأة الأولى ، « بنفطة » ، حفظ شيخنا القرآن الكريم ، وألم بجانب من الأدب ، والعلوم العربية ، والشرعية ..

● وفى الثانية عشرة من عمره [سنة ١٣٠٥هـ سنة ١٨٨٨م] انتقل مع أسرته إلى تونس العاصمة .. وبعد عامين [١٣٠٧هـ سنة ١٨٨٩م] التحق « بجامع الزيتونة » ، المناظر ، فى تونس والمغرب ، للجامع الأزهر الشريف ..

وفى الزيتونة تقدم الفتى فى تحصيل العلم ، وظهرت أمارات نبوغه فى علوم العربية وعلوم الشريعة ، وتجلى ذوقه الأدبى ، فى الإنشاء وفى التذوق ، حتى لقد طلبته الحكومة ليتولى بعض الخطط العلمية ، قبل إتمامه دراسته .. لكنه اعتذر عن عدم القبول لرغبة حكومة تونس الفرنسية ؟! ..

● كانت رحلته الأولى ، خارج تونس ، إلى الشرق ـ ولمايزل طالبا ـ فزار طرابلس الغرب ، فى ليبيا ، سنة ١٣١٧هـ سنة ١٨٩٩م ، فأقام بها أياما ، ثم عاد إلى تونس ، فلازم جامع الزيتونة .

● وفى سنة ١٣٢١هـ سنة ١٩٠٣م نال شهادة العالمية ، وأصبح من علماء الزيتونة .. وفى نفس العام الذى تخرج فيه من جامع الزيتونة أنشأ مجلة [السعادة العظمى] ، التى كانت رائدة المجلات العلمية والأدبية فى بلاد الشمال الأفريقى يومئذ .. فلفت الأنظار إلى قلمه ولسانه .. فلقد كان خطيبا ومحاضرا إلى جانب كونه أديبا وشاعرا وكاتبا ..

● وفى سنة ١٣٢٤ هـ سنة ١٩٠٥ م تولى قضاء مدينة بنزرت ومنطقتها إلى جانب التدريس والخطابة بجامعها الكبير.

● وفى ١٧ ربيع الآخر سنة ١٣٢٤هـ ٩ يونيو سنة ١٩٠٦م **ألقى فى نادى قدماء خريجى المدرسة الصادقية محاضرة عن « الحرية فى الإسلام » ، فكشف بها عن موقف فكرى ذى مغزى فى بلد يستبد بحكمه المستعمرون الفرنسيون ؟ ! .. ثم ما لبث أن استقال من قضاء** بنزرت ، وعاد إلى تونس العاصمة ، مدرسا بالمدرسة الصادقية ، وكانت المدرسة الثانوية الوحيدة بتونس يومئذ .. وكان ذلك فى سنة ١٣٢٦هـ سنة ١٩٠٨م .. وفى العام التالى لتدريسه بالصادقية [سنة ١٣٢٧هـ سنة ١٩٠٩م] تطوع للتدريس بجامع الزيتونة .. ثم أحيلت إليه مهمة تنظيم خزائن الكتب الخاصة بهذه الجامعة .. وتم تعيينه ، رسميا ، مدرسا بجامع الزيتونة .

● وفى سنة ١٣٢٥هـ سنة ١٩٠٧م اشترك فى تأسيس « الجمعية الزيتونية » .. ثم كلف بالخطابة فى « الخلدونية » .. وفى ١١ شوال سنة ١٣٢٧هـ ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٠٩م ألقى محاضرة فى نادى الجمعية الخلدونية عن «حياة اللغة العربية»... وفى العام التالى [سنة ١٣٢٨هـ سنة ١٩١٠م] نظم قصيدة يدعو فيها علماء جامع الزيتونة إلى العناية بتنشئة جيل من الكتاب والأدباء والدعاة .. **فوضحت مقاصده من وراء الدعوة إلى إحياء قيم «الحرية» و « العروبة » وأدوات « الكتابة » و « الخطابة » فى وطن يخضع لاستعمار ينهب خيراته ويستبد بمقدراته ويمسخ هويته العربية الإسلامية ؟!..**

● ولما قامت الحرب الطرابلسية فى ٥ شوال سنة ١٣٢٩هـ ٢٩ سبتمبر سنة ١٩١١م بين إيطاليا والدولة العثمانية ، وزحفت الجيوش الإيطالية فاحتلت طرابلس وبنغازى ، **وقف الشيخ**

الخضر بقلمه ولسانه ، ومن خلال مجلته [السعادة العظمى] يستنفر الأمة لتقاوم الغزو الإيطالى ، ويستنهض الدولة العثمانية استخلاص الحق من غاصبيه .. ومن بيانه فى ذلك قصيدة مطلعها :

ردوا على مجدنا الذكر الذى ذهبا   يكفى مضاجعنا نوم مضى حقبا !

● ثم سافر إلى الجزائر زائرا لأمهات مدنها ، ومحاضرا فيها .. وعاد إلى تونس يواصل دروسه بالزيتونة ، ونشاطه فى المحاضرات والخطابة والكتابة فى الإصلاح الإسلامى والنهضة العربية وإذكاء الروح الوطنية ..

● وفى هذه الفترة رفض رغبة الحكومة ضمه إلى سلك القضاء فى محكمة فرنسية ؟! ..

● وكان لابد من الصدام بين سعى الشيخ المناضل وبين سلطات الاستعمار الفرنسى فى تونس ، فوجهت هذه السلطات إليه فى سنة ١٣٢٩هـ سنة ١٩١١م تهمة « **بث روح العداء للغرب ، وبخاصة لسلطة الحماية الفرنسية فى تونس** » .. فلما استشعر الشيخ الخطر على حياته ، غادر تونس إلى الآستانة ، بحجة الرغبة فى زيارة خاله السيد محمد المكى بن عــزوز الذى كان يعيش هناك .. وكانت رحلته هذه إلى الآستانة ، عبر مصر ، فدمشق .. لكنه لم يلبث أن حن إلى وطنه تونس فعاد إليه ، عبر نابولى ، فى إيطاليا ونشر أخبار رحلته هذه .. وعينته الحكومة عضوا بإحدى لجان التاريخ التونسى .. لكن الجو الخانق الذى كان مفروضا على تونس من سلطات الاحتلال الفرنسى دعاه إلى الهجرة ثانية ، فقصد إلى دمشق .. وفى طريقه إليها مر بالقاهرة فلبث فيها مدة وجيزة تعرف فيها على كوكبة من العلماء الأعلام المناضلين فى سبيل النهضة العربية والإحياء الإسلامى ، منهم :

الشيخ طاهر الجزائرى [١٢٦٨ ـ ١٣٣٨هـ ١٨٥٢ ـ ١٩٢٠م] والسيد محمد رشيد رضا [١٢٨٢ ـ ١٣٥٤ هـ ١٨٦٥ ـ ١٩٣٠ م] والسيد محب الدين الخطيب [١٣٠٣ ـ ١٣٨٩ هـ ١٨٦٦ ـ ١٩٦٩ م] وأحمد تيمور باشا [١٢٨٨ ـ ١٣٤٨ هـ ١٨٧١ ـ ١٩٣٠ م] .. وفى دمشق عين مدرسا للغة العربية فى المدرسة السلطانية سنة ١٣٣٠ هـ سنة ١٩١٢ م .. وخلال تلك الفترة سافر إلى القسطنطينية فوصلها يوم إعلان حرب البلقان « الروسية ـ العثمانية » ـ ذى القعدة سنة ١٣٣٠ هـ أكتوبر سنة ١٩١٢ م ـ ثم عاد إلى دمشق ، ومنها سافر ، بسكة حديد الحجاز ، إلى المدينة المنورة سنة ١٣٣١ هـ سنة ١٩١٣ م .. ثم عاد إلى دمشق ..

ومن دمشق سافر إلى الآستانة ، ولقى وزير حربيتها أنور باشا [١٢٩٩ ـ ١٣٤٠هـ

١٨٨٢ ـ ١٩٢٢م] فاختاره محررا عربيا بالوزارة .. ولقد أتيحت له الفرصة ليلمس عوامل الفساد التى تفتك بمقومات الدولة العثمانية ، فسجل ذلك شعرا فى قصيدته التى نظمها سنة ١٣٣٢هـ سنة ١٩١٤م ، والتى يقول فيها :

أدمى فؤادى أن أرى الـ ... أقلام ترسف فى القيود
فهجرت قوما كنت فى ... أنظارهم بيت القصيد
وحسبت هذا الشرق لم ... يبرح على عهد الرشيد
فإذا المجال كأنه ... من ضيقه خلق الوليد !

● وفى سنة ١٣٣٣هـ سنة ١٩١٥م أرسله أنور باشا إلى العاصمة الألمانية برلين فى مهمة رسمية ، فمكث بها تسعة أشهر ، اجتهد خلالها أن يتعلم اللغة الألمانية ... وعندما تحدث إليه المدير الألمانى للقسم الشرقى بوزارة الخارجية الألمانية ، خلال صحبته بقطار ضواحى برلين ، عن قول ابن خلدون [٧٣٢ ـ ٨٠٨هـ ١٣٣٢ ـ ١٤٠٦م] : إن العرب أبعد الناس عن السياسة .. رفض هذا التفسير العنصرى لكلام ابن خلدون ، ودافع عن العرب .. ونظم أبياتا قال فيها :

عذيرى من فتى أزرى بقومى ... وفى الأهواء ما يلد الهذاء
سلوا التاريخ عن حكم تملت ... رعاياه العدالة والإخاء
هو الفاروق لم يدرك مداه ... أمير هز فى الدنيا لواء

ومن برلين عاد إلى الآستانة .. ومالبث أن ضاقت به ، فحن إلى دمشق ، وعاد إليها ..

● وفى دمشق اعتقله السفاح أحمد جمال باشا [١٢٨٩ ـ ١٣٤٠هـ ١٨٧٢ ـ ١٩٢٢م] الحاكم التركى العام فى سورية ، فى رمضان سنة ١٣٣٤هـ يوليو سنة ١٩١٦م ، لعدة أشهر حتى أنقذه من السجن تدخل وزير الحربية العثمانى أنور باشا .. فغادر دمشق ، بعد الإفراج عنه ، إلى الآستانة ، فأوفده أنور باشا ، ثانية ، إلى برلين سنة ١٣٣٥هـ سنة ١٩١٧م ، فالتقى فيها بزعماء الحركات الإسلامية هناك ، من مثل الشيخ عبد العزيز جاويش [١٢٩٣ ـ ١٣٤٧هـ ١٨٧٦ ـ ١٩٢٩م] والدكتور عبد الحميد سعيد [١٢٩٩ ـ ١٣٥٩هـ ١٨٨٢ ـ ١٩٤٠ م] والدكتور أحمد فؤاد [١٣٠٣ ـ ١٣٥٠ هـ ١٨٨٦ ـ ١٩٣١ م] ، ثم عاد ، بعد فترة طويلة ، إلى الآستانة .. ومنها رجع إلى دمشق ، وإلى التدريس فى المدرسة السلطانية بقية سنة ١٣٣٥ هـ وسنة ١٣٣٦ هـ ـ سنة ١٩١٧ م وسنة ١٩١٨ م ـ فشرح لنجباء الطلاب كتاب ابن هشام [٧٠٨ ـ ٧٦١ هـ ١٣٠٩ ـ ١٣٦٠ م] «مغنى اللبيب» فى علم العربية .. وهو الشرح

الذى كان الأساس لبحثه فى «القياس وشروطه ومواقفه وأحكامه» ... وهو البحث الذى طوره فيما بعد ، كتابا نال به عضوية «هيئة كبار العلماء» بالجامع الأزهر .. وطبع سنة ١٣٥٣ هـ سنة ١٩٣٤ م .

● وفى سنة ١٣٣٧هـ سنة ١٩١٨م سافر من دمشق إلى الآستانة ، وكانت الحرب العالمية الأولى فى نهاياتها ، ومنها توجه إلى ألمانيا للمرة الثالثة ، فقضى بها سبعة أشهر .. وكانت نذر الزوال للدولة العثمانية تطل فى الأفق .. فعاد من ألمانيا إلى دمشق مباشرة !..

● وصادفت عودته إلى دمشق إقامة الحكم العربى بقيادة فيصل بن الحسين [١٣٠٠ - ١٣٥٢هـ ١٨٨٣ - ١٩٣٣م] سنة ١٣٣٨هـ سنة ١٩١٩م .. لكن الاحتلال الفرنسى عاجل هذا الأمل العربى سنة ١٣٣٨هـ سنة ١٩٢٠م .. ففكر الشيخ ، الذى هاجر من تونس المحتلة بالفرنسيين ، فى العودة إليها بعد أن احتلوا دمشق أيضا !.. لكنه رحل إلى القاهرة وألقى بها عصا ترحاله الذى استمر عشر سنوات ، فاستوطن القاهرة سنة ١٣٣٩هـ سنة ١٩٢١م .

● وفى القاهرة أعانه الاستقرار على الإنتاج العلمى المنظم ، والنشاط الإصلاحى الدائم ، فوضحت معالم نهجه فى التجديد والإصلاح ، وتكونت من حوله حلقات الطلاب والمريدين وأخذت تأثيرات علمه وإصلاحه تلفت إليه أنظار العلماء وطلاب الإصلاح ..

ففى سنة ١٣٤٠هـ سنة ١٩٢٢م ألف رسالته «الخيال فى الشعر العربى» .. واشتغل عدة سنوات فى التحقيق لكتب التراث بالقسم الأدبى فى دار الكتب المصرية ... وتجنس بالجنسية المصرية .. ثم تقدم إلى امتحان العالمية بالجامع الأزهر ، فحصل عليها بجدارة ، وأصبح واحدا من علماء الأزهر الشريف ..

● ولم يكن التجنس بالجنسية المصرية ، ولا الانخراط فى «هيئة كبار العلماء» والاشتغال بالبحث والتحقيق .. لم يكن فى ذلك مايعوق الشيخ الخضر عن مواصلة النهوض بمسئولياته وواجباته كعالم مسلم ومجاهد عربى .. وأيضا رعاية حقوق وطنه الأصلى تونس وأشقائه الرازحين ، بالمغرب ، تحت نير الاستعمار الفرنسى .. **فنهض الشيخ فى سنة ١٣٤٢هـ سنة ١٩٢٤م بتأسيس [جمعية تعاون جاليات إفريقيا الشمالية] لتكتيل وتحريك جهود أبنائها فى خدمة قضية تحرير هذه البلاد من الاستعمار.. ولقد كانت** هذه الجمعية مكان اللقاء والتعاون بين أحرار تلك البلاد ومناضليها ، فضمت عضويتها من المغرب الفضيل الورثلانى [١٣٧٨هـ ١٩٥٩م] ومن الجزائر : البشير الإبراهيمى [١٣٠٦ - ١٣٨٥هـ ١٨٨٩ -

١٩٦٥م] ومن تونس : الحبيب بور قيبة [١٢٢١ ـ هـ ١٩٠٣ ـ م] .

● وفى سنة ١٣٤٤هـ سنة ١٩٢٥م بدأت معاركه الفكرية الكبرى بكتابه [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] .. ولقد كان الشيخ صديقا لأسرة عبد الرازق ، يتردد على منزلهم وبينه وبينهم علاقات المودة والاحترام .. وعندما قارب طبع كتاب الشيخ على عبد الرازق [الإسلام وأصول الحكم] على التمام ، طلب آل عبد الرازق من الشيخ الخضر عناوين زعماء العالم الإسلامى ومفكريه ليهدوا إليهم الكتاب ، فأتاهم بقائمة العناوين من صديقه محب الدين الخطيب .. فلما طبع كتاب [الإسلام وأصول الحكم] أهديت إليه نسخة منه ، ففاجأته أفكار صاحبه .. فعكف على الرد عليه ونقضه ، فطبع الرد فى نفس السنة ، ونفدت طبعته خلال شهر واحد !..

وفى العام التالى [سنة ١٣٤٥هـ سنة ١٩٢٦م] ظهر كتاب [فى الشعر الجاهلى] للدكتور طه حسين ، نرد عليه الشيخ بكتابه [نقض كتاب فى الشعر الجاهلى] فصنع معه ماصنع مع كتاب [الإسلام وأصول الحكم] عندما فنده فقرة فقرة وفكرة فكرة ، مع أدب رفيع فى الحوار وبراعة فى الجدل كشفت عن عقل متمكن ومتمرس فى ميدان البحث والمناظرة يغترف صاحبه من معين من العلم لايغيض .

لقد أدى الرجل بهذين الكتابين حق دين وأمة ، ونهض بفرض كفائى وجب على الأمة جمعاء .. وكان ، بحق ، كما قال هو :

ناضلت عن حق يحاول ذو هوى   تصويره للناس شيئا منكرا

● وفى سنة ١٣٤٦هـ سنة ١٩٢٧م اشترك مع صديقه العلامة أحمد تيمور باشا فى تأسيس [جمعية الشبان المسلمين] التى جاءت طليعة الجمعيات الإسلامية التى تكونت للتعريف بالإسلام ، والذود عن حضارته ، فى تلك الحقبة التى تميزت بزحف فكرية « التغريب » على وطن العروبة وعالم الإسلام .. ولقد رأس أول اجتماع تحضيرى لتأسيسها فى ٢٥ نوفمبر سنة ١٩٢٧م ..

كذلك نهض الشيخ الخضر بتأسيس [جمعية الهداية الإسلامية] ، التى ضمت كوكبة من المثقفين ثقافة دينية ومدنية .. وأصدر لها مجلة [الهداية الإسلامية] .. وكون لها مكتبة عامة ، جعل من مكتبته الخاصة نواة لها .. ولقد امتد نشاط هذه الجمعية إلى الأقاليم ، فقامت لها فروع فيها .. وكانت محاضراته المستمرة فيها ومقالاته فى المجلة جهدا منظما ومستمرا قدم من خلاله معالم دعوته للإحياء الإسلامى والنهضة العربية وتحرير ديار العروبة والإسلام .. ولقد

جمعت مقالاته ومحاضراته هذه فى كتاب من ثلاثة أجزاء هو [رسائل الإصلاح] ..

– وعندما أصدر الأزهر مجلته ، التى بدأت باسم [نور الإسلام] فى سنة ١٣٤٩هـ سنة ١٩٣٠م عهد إلى الشيخ الخضر برئاسة تحريرها ، فنهض بهذه المهمة من عددها الأول ـ [محرم سنة ١٣٤٩هـ مايو سنة ١٩٣٠م] ـ حتى عدد ربيع الآخر سنة ١٣٥٢هـ يوليو سنة ١٩٣٣م .. عندما استقال من رئاسة تحريرها ، رافضا التعاون مع الأستاذ محمد فريد وجدى [١٢٩٥ ـ ١٣٧٣هـ ١٨٧٨ ـ ١٩٥٤م] الذى عين ـ دون إذن الشيخ الخضر ـ مديرا لتحرير المجلة .. وكان بينهما جدل فكرى يومئذ فى الصحف والمجلات .. ولم تفلح وساطة الشيخ الظواهرى [١٢٩٥ ـ ١٣٦٣هـ ١٨٧٨ ـ ١٩٤٤م] ـ شيخ الأزهر ـ فى إثنائه عن الاستقالة .. وكان معاشه يومئذ أقل من خمسة جنيهات ؟!.. لكن نشاطه تواصل فى التدريس بكلية أصول الدين .

● وعندما تكون « مجمع اللغة العربية » بالقاهرة فى سنة ١٣٥١هـ سنة ١٩٣٢م ، من عشرين عضوا عاملا ، كان الشيخ الخضر واحدا من أقدم هؤلاء الأعضاء ، ومن أكثرهم إنتاجا .. فلقد شارك فى كثير من لجان المجمع العلمية ، من مثل : لجنة اللهجات .. ولجنة الآداب والفنون الجميلة .. ولجنة دراسات معجم فيشر .. ولجنة الأعلام الجغرافية .. ولجنة الأصول .. ولجنة معجم ألفاظ القرآن الكريم .. ولجنة المساحة والعمارة .. ولجنة المعجم الوسيط .. الأمر الذى يعكس وزنه العلمى وثقله الفكرى وثقافته الموسوعية وجهده الدءوب فى خدمة الفكر .. كذلك نشرت له مجلة المجمع العديد من الأبحاث ، من مثل :

١ ـ « المجاز والنقل وأثرهما فى حياة اللغة العربية » ..

٢ ـ « شرح قرارات المجمع والاحتجاج بها ، وتكملة مادة لغوية ورد بعضها فى المعجمات ولم ترد بقيتها » .

٣ ـ « الاستشهاد بالحديث فى اللغة » .

٤ ـ « وصف جمع العاقل بصفة فعلاء » .

٥ ـ « اسم المصدر فى المعجم » .

٦ ـ « طرق وضع المصطلحات الطبية وتوحيدها فى البلاد العربية » .

٧ ـ « شعر البديع فى نظر الأدباء » .

٨ ـ « من وثق من علماء العربية ومن طعن فيه » .

ولم يقف نشاطه المجمعى عند مجمع القاهرة .. فلقد اختير عضوا بالمجمع العلمى العربى بدمشق .

● وفى سنة ١٣٦٦هـ سنة ١٩٤٧م رأس تحرير مجلة [لواء الإسلام] وبدأ فيها تفسيره للقرآن الكريم ..

● وفى سنة ١٣٧٠هـ سنة ١٩٥١م نال عضوية «هيئة كبار العلماء» برسالته [القياس فى اللغة العربية] .

● وعندما قامت الثورة المصرية فى ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢م كان منصب شيخ الأزهر شاغرا .. فوقع اختيار الثورة وحكومتها على الشيخ الخضر إماما أكبر وشيخا للإسلام ووجها مشرقا لهذه الجامعة العريقة تطل من خلاله على عالمى العروبة والإسلام ..فتوجه ثلاثة من الوزراء إلى منزل الشيخ ، بشارع خيرت ، فى يوم الثلاثاء ٢٦ ذى الحجة سنة ١٣٧١هـ ١٦ سبتمبر سنة ١٩٥٢م طالبين منه قبول مشيخة الأزهر .. فنهض بالأمانة ماوسعته الطاقة .. وعندما أحس بضغوط تحول بينه وبين تنفيذ مايريد ، أو تطلب منه تنفيذ مالايرضى صمم على الاستقالة فى ٢ جمادى الأولى سنة ١٣٧٣هـ ٧ يناير سنة ١٩٥٤م .. قائلا كلمته الشهيرة : « **يكفينى كوب لبن وكسرة خبز ، وعلى الدنيا بعدهما العفاء** » ؟! ..... ولقد ألمح إلى ملابسات استقالته عندما قال : « **إن الأزهر أمانة فى عنقى ، أسلمها ــ حين أسلمها ــ موفورة كاملة ، وإذا لم يتأت أن يحصل للأزهر مزيد من الازدهار على يدىّ فلا أقل من ألا يحصل له نقص** » ! ..

● ومن ذلك التاريخ تفرغ للبحث والكتابة والمحاضرة ، حتى وافاه الأجل ، فانتقل إلى جوار ربه مساء يوم الأحد ١٣ رجب سنة ١٣٧٧هـ ٣ فبراير سنة ١٩٥٨م .. فشيعه العلماء والفضلاء والعارفون لفضله وعلمه ونضاله ، حتى لقد امتد موكب جنازته مابين ميدان باب الخلق والجامع الأزهر الشريف ؟! ..

ولم يخلف الرجل وراءه من حطام الدنيا شيئا ، حتى لقد دفن ــ بناء على وصيته ــ بمدفن الأسرة التيمورية ، مع صديقه العلامة أحمد باشا تيمور ! ... لكنه خلّف ، غير النضال والأثر الطيب والذكر الحسن والقدوة الصالحة ، كنوزا من الفكر شاهدة على عقله المبدع والمجدد وجهده الدءوب ، وعزمه الذى لم يعرف الوهن أو التقصير... فغير خطبه ومحاضراته ومقالاته وأبحاثه التى لم تجمع .. خلف لنا هذه المؤلفات :

١ ــ [رسائل الإصلاح] ــ فى ثلاثة أجزاء ــ

٢ ـ [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] .
٣ ـ [نقض كتاب فى الشعر الجاهلى] .
٤ ـ [القياس فى اللغة العربية] .
٥ ـ [الخيال فى الشعر العربى] .
٦ ـ [آداب الحرب فى الإسلام] .
٧ ـ [خواطر الحياة] ـ [ديوان شعره] ـ .
٨ ـ [تعليقات على كتاب [الموافقات] للشاطبى] .

* * *

لقد كان ، رحمه الله ، عقلا إسلاميا مجددا .. ومناضلا فى سبيل النهضة العربية والإحياء الإسلامى ، يتحلى بخلق الأولياء والصديقين والشهداء ...

● فهو فى تونس يواجه الاستبداد الاستعمارى والمسخ الحضارى بالدعوة إلى إحياء العربية لتكون سلاحا فى معركة الأمة من أجل حريتها واستخلاص هويتها العربية الإسلامية .. ويستنهض الشعب إبراز قيمة ومكانة « الحرية » فى الإسلام .. ويدفع الثمن هجرة من الربوع التى نشأ فيها ! ..

● وهو فى المشرق ، بدمشق يواجه تسلط السفاح أحمد جمال باشا ، فيدفع الثمن سجنا وتعذيبا .. فلقد كان عداؤه للاستعمار الأجنبى وللاستبداد الداخلى شديدا ودائما ..

فلا كان من عيش أرى فيه أمتى   تساس بكفَّىْ غاشم وغريب !

● وهو فى مصر يتصدى لخطر الغزو الفكرى ، ممثلا فى تيار « التغريب فينقض كتابى على عبد الرازق وطه حسين .. ويسهم بالفكر ، فى إنهاض العروبة وتجديد الإسلام ... ويسلك سبل التنظيم ـ الاجتماعى والفكرى والقومى والعلمى ـ من خلال [جمعية الهداية الإسلامية] ومجلتها .. و[جمعية تعاون جاليات إفريقيا الشمالية] .. و[جمعية الشبان المسلمين] .. و[هيئة كبار العلماء] .. و[المجامع اللغوية] .. و[القسم الأدبى بدار الكتب المصرية] .. ومجلات [نور الإسلام] و [لواء الإسلام] .. الخ .. الخ .. ليجمع الأنصار حول فكره التجديدى ، وليمهد السبل لهذا الفكر كى يوضع فى الممارسة والتطبيق ..

لقد جمع إلى وعيه بتراث أمته وكنوزها الحضارية ، وعيا بالتحديات المعاصرة التى تحول بينها وبين النهضة والإحياء ، فكان لسان « الأصالة » ، المعبر عن مشكلات « المعاصرة »

وضرواتها .. يذود عن «فكر الإسلام ومجد العروبة» ، ويدعو إلى النهضة الحديثة المرتكزة على «المعارف» و «الصناعات» !..

أبناء هذا العصر، هل من نهضة تشفى غليلا حره يتصعد؟!
هذى الصنائع ذللت أدواتها وسبيلها للعالمين ممهد
إن المعارف والصنائع عُدّة باب الترق من سواها موصد!

ولقد أصاب صديقه العالم الفاضل محب الدين الخطيب ، عندما وصفه فقال : « هذا رجل آمن بالإسلام ودعوته ، وأحب من صدر حياته أن يكون من الذين قال الله سبحانه فيهم : [إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولاتحزنوا ، وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون][1] ... [2]

(١) فصلت : ٣٠.

(٢) لقد جمعنا مادة هذه الصفحات عن حياة الشيخ الخضر من مقال صديقه محب الدين الخطيب ، وعنوانه : [شيخ الأزهر : السيد محمد الخضر حسين] مجلة [الأزهر] عدد شعبان سنة ١٣٧٧ هـ. وكتاب [مشيخة الأزهر] لعلى عبدالعظيم جـ٢ ص١٤٧ ـ ١٦٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م.

بين يدى الكتاب

فى هذا الكتاب ـ [كتاب الشيخ الخضر] ـ [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] ـ عمد المؤلف إلى نهج يغنى قارئه عن قراءة الكتاب الذى يردّ عليه وينقضه .. فإذا لم يتيسر للقارئ الاطلاع على كتاب الشيخ على عبد الرازق ، فإنه سيطلع عليه فى ثنايا كتاب الشيخ الخضر ، حتى ليكاد الرجل لايترك من كتاب [الإسلام وأصول الحكم] فقرة إلا أوردها ليناقش صاحبها ولينقدها وينقض فكرتها أو يبين رأيه فيها .. فهو يتتبع أبواب الكتاب موضوع النقض ، بابا بعد باب ، فيبدأ بتلخيص الباب .. ثم يأخذ فى إيراد الفقرة المعبرة عن الفكرة ، فينقضها ، وهكذا ، إلى نهاية الباب .. ففيه معظم نصوص كتاب على عبد الرازق .. الأمر الذى يغنى القارئ له عن كتاب على عبد الرازق ..

وفى هذا الكتاب يتجلى الشيخ الخضر ، فى أسلوبه واختيار ألفاظه : « عالما ـ أديبا » .. فهو ينتقى ألفاظه المعبرة بدقة شديدة عن المعنى المراد كما يصنع « **الفلاسفة ـ العلماء** » .. وهو يتخير من هذه الألفاظ المحكمة ماهو جميل ، ويصوغها فى أسلوب بالغ الرق ، كما يصنع الأدباء الذين برعوا فى تذوق العربية وفقهوا أسرار جمالها وأعانهم على ذلك علمٌ غزير بعلومها.. حتى ليصلح أسلوب الرجل وبيانه لأن يكون نموذجا للغة « العلماء ـ الأدباء » !..

وفى هذا الكتاب نرى الشيخ الخضر عالما بالمنطق وقضاياه ـ بالمعنى الفنى والاصطلاحى ـ بارعا فى فن الجدل والمناظرة .. وإذا كان الشيخ على عبد الرازق قد برع فى « **المراوغات التشكيكية** » التى مكنته من أن يضع فى كتابه متناقضات يستطيع أن يلجأ من إحداها إلى الأخرى ، عند المناظرة ، وفى أسلوب وبألفاظ قد تسعفه إذا هو شاء أن ينفى عن كتابه التناقض ؟ ـ وهو الأمر الذى وضح جليا فى « مذكرة » دفاعه عن نفسه ودفعه لاتهامات « هيئة كبار العلماء » [1] ـ .. فإن براعة الشيخ الخضر فى فن الجدل وأدب المناظرة قد مكنته من تتبع

(١) انظرها فى كتابنا [الإسلام وأصول الحكم ـ للشيخ على عبد الرازق]. فى القسم الأول من هذا الكتاب .

« المراوغات التشكيكية » للشيخ على عبد الرازق .. فى صبر وأناة ورسوخ قدم ، يحسده عليها أهل العلم وأساطين الجدل والمناظرة .. وإن بدا الرجل ، فى هذا الميدان ، غير مألوف بالنسبة للقراء المتعجلين ؟!..

كذلك ، يتجلى الرجل ، فى كتابه هذا « ناقدا ـ محققا أمينا » .. فهو لايقف فى نقد مصادر خصمه عندما استند إليه الخصم من نصوص واقتباسات ، بل يعود إلى المصادر التى يقتبس منها الخصم ، ليتحقق من أمانته فى النقل ، وليرى هل انتزع النص من سياقه على نحو مخل باتساق الأفكار ؟.. ولقد استطاع الرجل أن يمسك بتلابيب الشيخ على عبد الرازق فى بعض من هذه المواطن !...

وكمثال على هذا « النهج التحقيقى » فى نقد استخدام المصادر ، تتبع الشيخ الخضر لمقولة الشيخ على عبد الرازق القائلة إن علماء الكلام الإسلاميين قد قرروا للخليفة والإمام سلطانا إلهيا مطلقا .. فلقد ذهب الشيخ الخضر إلى المصادر التى عزا إليها الشيخ على هذه المقولة فكشف غياب الدقة عن الرجل فى هذا الادعاء .. وهو يكشف لنا هذه الحقيقة ، التى هى نموذج لهذا المنهج فى « النقد بالتحقيق » فيقول : « قال المؤلف ـ [على عبد الرازق] ـ عازيا إلى [طوالع الأنوار][2] وشرحه [مطالع الأنظار][3] : « ولاغرو أن يكون له ـ [الخليفة] ـ حق التصرف فى رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم[4] » **قطف المؤلف هذه الجملة من أصلها وأطلقها خالية من الروح التى تجعلها حكمة جليلة فإن صاحب** [الطوالع] إنما ألقاها فى نسق التعليل لأخذ العدالة شرطا من شروط الإمامة ، فقال : [**الرابعة** : أن يكون عـدلاً لأنه يتصرف فى رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم] . وقال شارحه فى [المطالع] : [لو لم يكن ـ يعنى الإمام ـ عدلا لم يؤمن تعديه ، وصرف أموال الناس فى مشتهياته ، وتضيع حقوق المسلمين] . **فالمراد من التصرف فى الأموال والرقاب والأبضاع التصرف بحق ، وهو التصرف بنحو القضاء ، أو بعمل مشروع ، كاستخلاص الأموال المفروضة ، وحمل الناس على أمر الجندية . وولاية نكاح من لا ولى لها** »[5]

فهو ، هنا ، يحقق اقتباسات خصمه ، ويكشف التجاوز الذى حدث فى الاستشهاد بسبب

---

(٢) هو متن فى التوحيد ، للإمام البيضاوى ، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن على .

(٣) لشمس الدين أبى الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهانى .

(٤) الأبضاع : الفروج .

(٥) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١١ من طبعة الأصل] .

عزل العبارة المقتبسة ، قسرا ، عن السياق الذى وردت فيه !..

* * *

ولقد كانت المعركة بين الشيخ على عبد الرازق وبين خصومه ، فى نظر التيار « العلمانى » ، على وجه الخصوص ، قد اتخذت صورة الصراع بين « التجديد » وبين « الجمود والتقليد » .. فصاحب [الإسلام وأصول الحكم] قد قدم نفسه كمجدد إسلامى ، وتحدث عن كتابه كإسهام فى التجديد الدينى .. كما اشتملت جبهة خصومه على أصوات كثيرة مثقلة بنغمات « الجمود والتقليد » .. لكن الشيخ الخضر حسين لم يكن من هؤلاء ، ولا كان كتابه صوتا من هذه الأصوات .. **فلقد كان الرجل مجددا إسلاميا راسخ القدم على درب تجديد الإسلام ، يخاصم الجمود والتقليد** ، **ويرى فيهما شذوذا على نهج الإسلام الحق والمسلمين الحقيقيين** .. وفى هذا الصدد يقول : « **من أول ماعنى به الإسلام فى تشريعه أن أطلق العقول من وثاق التقليد ، وفتح أمامها باب النظر حتى تعبر إلى قرارة اليقين على طريق الحجة والبرهان** ، قال تعالى : [ولاتقف ماليس لك به علم][6] وقال : [إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لايغنى من الحق شيئا][7] . وقد جرى علماء الإسلام ، ولاسيما السلف الصالح ، على هذا المنهج ، فكانوا لايتابعون ذا رأى على رأيه ولا يتقلدون حكما قبل أن يعلموا مستنده ، وإذا عرفوا المستند عرضوه على قانون الأدلة السمعية ووزنوه **بميزان النظر** ليعلموا مبلغه من الصحة ، فإذا ثبت على النقد وسلم من وجوه الطعن رفعوه على كاهل القبول وإلا نبذوه نبذ الحذاء المرقع ، غير مبالين بمقام مدعيه وإن حاكى القمر رفعة وسناء! . ومن درس مسائل الخلاف من عهد الصحابة ، رضى الله عنهم ، إلى العصر الذى ساد فيه القول بسد باب الاجتهاد ، رأى الصحابة كيف يخالف بعضهم بعضا ولاينقاد صغيرهم إلى كبيرهم **إلا بزمام الحجة** ، وسار على هذا **الاستقلال وحرية الفكر** التابعون فمن بعدهم ، ولايكبر على أحد من المجتهدين أن يناظر أستاذه أو من كان أوفر منه علما وأوسع نظرا فيقارع حجته بالحجة ـ حتى إذا لم تمتلئ نفسه بالثقة من أدلته اجتهد لنفسه وأقام بجانب مذهبه مذهبا ، ولتجدن من هؤلاء من يبلغه مذهب الصحابى فى قضية لم ينعقد عليها إجماع فيستأنف النظر فى دلائلها **ولايكون فى صدره حرج أن يخالف الصحابى** أو يرجح مذهب تابعى على مذهبه »[8] ..

---

(٦) الاسراء : ٣٦ .

(٧) النجم : ٢٨ .

(٨) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٣٨ ، ٣٩ من طبعة الأصل] .

وهذا الانحياز الإسلامى إلى التجديد قد ظل نهجا لم يخل منه عصر ـ وإن ذبل خلال مرحلة الانحطاط والجمود ـ المملوكية العثمانية ـ أما فى عصرنا ، عصر اليقظة « **فإن فى العالم الإسلامى علماء شبوا على حرية الفكر وإطلاق العقل من وثاق التقليد الأصم ، فهم لايكرهون لذوى الألباب أن يبحثوا حتى فى أصل العقائد (وجود الخالق) ، وهم لايستطيعون أن يحولوا بين المرء وما يعتقد من باطل ، وليس فى أيديهم سوى مقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد** »[9]

هكذا حدد الشيخ الخضر موقعه فى هذه المعركة وأبان عن هويته ، فهو نصير للتجديد ، وخصم للجمود والتقليد ، ومن هذا الموقع يتقدم لنقض كتاب الشيخ على عبد الرازق « بمقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد » !

* * *

وإذا كان الرجل قد حدد موقعه وأبان عن هويته فى هذا الصراع الفكرى ، فهو قد نفى عن على عبد الرازق سمة التجديد ، وأعلن أن « **التغريب » والافتتان بالغرب ومقولات كتابه ونظريات فلاسفته وتصورات مستشرقيه هو الذى جعل الشيخ على عبد الرازق ينظر إلى الإسلام ـ فى قضية الدولة والسياسة ـ بالمنظار الذى نظرت به النهضة الأوربية إلى المسيحية الكاثوليكية ، فيرى الخلافة : استبداداً وحكما بالحق الإلهى وكهانة تجعل الحاكم نائبا عن الله ، لايُسْأل عما يفعل .. ويرى الإسلام : دينا لا دولة ، ورسالة روحية يابعد مابينها وبين السياسة وتنظيم المجتمعات** ..

إنه تقليد الغرب ، ذلك الذى جعل صاحب [الإسلام وأصول الحكم] يرى الإسلام مسيحية تطلب أن ندع مالقيصر لقيصر ومالله لله !.. فهو « التغريب » ، إذا ، وليس « التجديد » ، المنطلق الذى رآه الشيخ الخضر مصدرا لهذا الفكر الذى انفرد به الشيخ على عبد الرازق دون كل علماء الإسلام على امتداد تاريخ الإسلام !..

إنه يحدد « التغريب » ـ وتصور الإسلام ـ فى السياسة ـ مسيحية ـ كعلة أولى لهذا الفكر ، فيقول : « يتساءل الناس أحيانا عن الحال الذى لبس قلب المؤلف ـ [الشيخ على عبد الرازق] ـ حتى أصبح يقول على الله غير الحق : هل اقتحم هذه الخطيئة لقصور فى الفهم ؟ **أم لداعية افتتانه بملة أخرى ؟**. إذا صح للقارئ أن يتردد فى بعض المباحث السابقة ، فإن هذا البحث ـ [الذى تصور فيه على عبد الرازق الإسلام « رسالة لاحكم ودين لا دولة »] ـ لايبقى

(٩) الباب الأول من الكتاب الثانى [ص ١٣٠ ، ١٣١ من طبعة الأصل] .

له ريبة فى أن المؤلف يقصد إلى قلب الحقائق ، حيث لايصح أن تنقلب فى نظره »[10] فليس قصور الفهم هو علة هذه الأفكار..

وعندما يتحدث على عبد الرازق عن وجود تصورين للحاكم فى نظر علماء الإسلام ، أحدهما ـ هو مذهب الجمهور فى رأيه ـ يرى الحاكم ذا سلطان إلهى مستبد ... يبصر الشيخ أثر التقليد لمذاهب الغربيين ـ لا مذاهب الإسلاميين ـ فى هذا الإدعاء .. فيقول ـ فى تحفظ العلماء ودقتهم ـ : « والذى يؤخذ بطريق الاستنتاج أن المؤلف عرف أن للغربيين فى سلطة الملك مذهبين فابتغى أن يكون للمسلمين مثلها ، ولما لم يجد فى كلام أهل العلم عن الخلافة ما يوافق أو يقارب القول بأن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله تلمسه فى المدائح من الشعر أو النثر... »[11] ؟! ..

وعندما يستند الشيخ على عبد الرازق إلى آراء المستشرق « السير أرنولد » [١٨٦٤ ـ ١٩٣٠م] فى تقرير « أحكام شرعية » خاصة بالإمامة والخلافة ، يبصر الشيخ الخضر أثر الافتتان بالغرب وتأثيرات الهيمنة التى تمارسها الحضارة الغربية على عقول البعض إلى الحد الذى جعلتهم يأخذون عنها ، لا المباحث التاريخية والاجتماعية ، بل وأحكام الشرع والدين ؟! .. فيقول : « ... ولو أحالنا المؤلف ـ [على عبد الرازق] ـ على كتاب السير أرنولد ـ [الخلافة] ـ فى بحث تاريخى أو اجتماعى له مساس بالخلافة لأخذ منا الأسف على أن فاتنا الاطلاع عليه مأخذا بليغا ، **ولكنه أحالنا على كتاب السير أرنولد فى تحقيق حكم شرعى** ، فقلنا : لعله أراد خلط الجد بالهزل ، أو إخراج أحكام الشريعة من دائرة الراسخين فى علومها ! يجب أن تكون قيمة الأحكام الشرعية فى نظر المؤلف فوق هذا التقدير ، **ومانبغى له أن يخيل إلينا أنا فى حاجة إلى الاقتداء بعقول الغربيين حتى فى أمور الدين من واجب وحرام . وإذا كان المؤلف يدرى أن للشريعة أصولاً ومقاصد لم يدرسها السير أرنولد حق دراستها ، فإن إحالتنا على كتابه ليست سوى عثرة فى سبيل البحث تعترض السذج فتكبو بهم فى تردد وارتياب** »[12] .

وعندما يتصور الشيخ على عبد الرازق ، ويصور الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ مجرد « مبلغ » رسالة ، لاحظ له ولاشأن « بالتنفيذ » لما تضمنته هذه الرسالة من تنظيم للمجتمعات وسياسة للناس .. ينبه الشيخ الخضر إلى تأثيرات صورة المسيح ـ عليه السلام ـ بنظر علمانية

(١٠) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٧٢ من طبعة الأصل] .
(١١) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٤ من طبعة الأصل] .
(١٢) الباب الثانى من الكتاب الأول [ص ٢٩ من طبعة الأصل] .

الحضارة الغربية ، فى تلوين تلك الصورة المدعاة لنبى الإسلام .. «فالرأى الذى يقصده المؤلف - [على عبد الرازق] - حسبما تصرح به ألفاظه ومايسوق عليه من الشبه - هو أن النبى - صلى الله عليه وسلم - مبلغ فقط ، ولم يكن من وظيفته تنفيذ ما أوحى إليه بتبليغه ، وأنه لم يأت بشريعة لها مساس بالقضاء وسياسة الدولة . **وهو رأى لم ينسج على أصل شرعى ولم يقم على بحث علمى ، ولكن الافتتان بزخرف الحياة الأفرنجية يخامر العقل ، فإذا الخيال ينقّر بالقلم ماشاء أن ينقّر ، ويقلب صور الحقائق إلى مالايخطر على قلب أفاك أثيم** »[13] !

وإذا كان اللاهوت المسيحى قد تصور المسيح منبت الصلة بالدولة والسياسة ، يدعو إلى أن ندع مالقيصر لقيصر ومالله لله ... فهو قد تصوره إلها أو ابنا لله ، له خصائص الألوهية وصلاحياتها .. فإذا جاء الشيخ على عبد الرازق وتحدث عن سلطان الرسول - صلى الله عليه وسلم - على القلوب سلطانا يجعل له «حق التصريف لكل قلب تصريفا غير محدود » ... رأينا الشيخ الخضر ينبه على أن الإسلام يرى الله سبحانه وتعالى هو المنفرد بتصريف القلوب .. وينقل رأى الحافظ ابن حجر العسقلانى [٧٧٣ - ٨٥٢هـ ١٣٧٢ - ١٤٤٩م] فى [فتح البارى] والذى يقول فيه : «إن الله تعالى تمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك له فيه » .. ورأى البيضاوى [٦٨٥هـ ١٢٨٦م] الذى يقول فى تفسير آية : [ونقلب أفئدتهم وأبصارهم][14]: إن فى نسبة تقليب القلوب إلى الله إشعار بأنه يتولى قلوب عباده ولايكلها إلى أحد من خلقه » ... ثم يحدد الشيخ الخضر مصدر هذا «الغلو» فيقول : « وإنك لتجد فى هذه الجمل من الغلو فى الوصف مالم يذكره النبى - صلى الله عليه وسلم - عن نفسه ، **وإنما علق بقلم المؤلف - [على عبد الرازق] - من أثر ديانة أخرى** »[15] !..

وفى الحديث عن موقف علماء الإسلام من الفلسفة يلمح الشيخ الخضر خطر النهج الذى يجعل أصحابه **مقلدين « لكل مايلفظ به الغربيون »**[16] ..

ولم يكن الرجل داعية لإقامة الأسوار بين الحضارات ، ولكنه كان نصيرا للتفاعل الصحى الراشد ، الذى يقوم بين حضارات مستقلة بما تتمايز به وتتميز من سمات وخصائص .. وعدوا للافتتان بزخرف الحضارة الغربية ... وهو يتحدث عن هذا الموقف المتوازن عندما يعرض لموقف

---

(١٣) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٦٥ من طبعة الأصل] .

(١٤) الأنعام : ١١٠ .

(١٥) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٦٦ من طبعة الأصل] .

(١٦) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٥١ من طبعة الأصل] .

حضارتنا من الحضارة اليونانية ، فيقول : «لقد عنى المسلمون من علوم اليونان بالفنون التى كانت معروفة لهم ، أو كانت بضاعتهم فيها مزجاة[17] » وكانوا يصرفون عنايتهم إلى هذه العلوم على قدر مايرون لها من فائدة ، وعلى حسب ماتمس إليه الحاجة ، فأقبلوا على العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة والمنطق بمجامع قلوبهم ، وأعطوا جانبا من عنايتهم إلى مانقل لهم من سياسة أفلاطون وأرسطو ، مع علمهم بأن أيديهم مملوءة بمبادئ السياسة الكافية فى تدبير مصالح الأمة وصيانة حقوقها على منهج الحرية السامية والعدالة الصادقة ... ومن نظر فى تاريخ علماء الإسلام ببصيرة لم تفتتن بزخرف المدنية الغربية رأى أن فى سيرتهم العملية وما يلفظون به من نوابغ الكلم ما يشهد له بأنهم أدركوا فى فن السياسة شأوا بعيدا ولم يكن حظهم منها أقل من حظ دارسى كتابى الجمهورية والسياسة»[18] !

لقد أبصر الشيخ الخضر أثر « التغريب » و « الافتتان بالحضارة الغربية » فى مجئ دعوى الشيخ على عبد الرازق جانحة عن مسار الفكر السياسى الإسلامى منذ تبلور هذا الفكر وحتى عصرنا الحديث .. ذلك أن من آفات هذا « التغريب » :

● **تصور تطور كل المجتمعات على ذات الدرب وبذات المراحل وعلى نفس النحو الذى سلكه المجتمع الغربى فى التطور !**

● **وتصور كل المدارس الفكرية والمذاهب والمنظومات الفكرية فى ضوء مثيلاتها الغربية .. إلى الحد الذى نرى فيه ذاتنا وتاريخنا وواقعنا بمنظار الاستشراق ..**

* * *

ولم يكن خلاف الشيخ الخضر مع هذا « النهج التغريبى » مجرد استمساك بفضيلة الاستقلال الفكرى ، وفرط أنفة من التبعية لقوم غير مسلمين ، كما قد يفهم البعض خطأ وقصر نظر ! .. وإنما كان وراء هذا الموقف ـ فضلا عن أن فضيلة الاستقلال الفكرى هى السبيل الوحيد لرؤية الخصائص التى تمايز بين الحضارات ، ومن ثم فإنها السبيل الوحيد لتحصيل الحقيقة وإدراك الصواب ـ كان وراء هذا الموقف المعادى لهذا « النهج التغريبى » موقف وطنى يدرك وظيفة هذا النهج التغريبى فى تكريس التبعية السياسية والعسكرية والاقتصادية المفروضة على وطن العروبة

---

(١٧) أى رائجة .

(١٨) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٤٨ من طبعة الأصل] .

وعالم الإسلام من قبل أبناء الحضارة الغربية الغزاة المستعمرين .. فالتبعية الفكرية ، هنا ، تلعب دورا فاعلا وفعالا فى تأييد وتأبيد الاستعمار الذى يحول بين المسلمين وبين الحرية والنهضة والتقدم إلى الأمام !..

لقد كان الخضر : « شيخا ــ مجددا ــ مناضلا » .. فهو عالم ملتزم بأصول الشريعة ومقاصدها .. وهو مجدد ، جعله تجديده مهتما بواقع المسلمين المعاصر ، معنيا بالحلول الكافلة للأمة تجاوز سلبيات الواقع الذى تعيش فيه .. وهو مناضل يدرك دور الشريعة والتجديد فى التصدى لأعداء الأمة ، الذين يفرضون عليها القهر والعبودية والتخلف ، ويحولون بينها وبين الحرية والقوة والانطلاق ...

● فهو ، فى تونس ، قد ناهض الاستعمار ، الذى اضطره إلى الهجرة من وطنه الأول إلى الشام ...

● وهو ، فى الآستانة ، يشارك فى العمل السياسى ، ويضطلع بمهام فى السفارات الخارجية ، تجعله على دراية بما يصنع الغرب ومايبيت لعالم الإسلام ...

● وهو فى دمشق ، يناضل الاستبداد ، ويدخل السجن .. ثم يضطره الاستعمار الفرنسى ــ الذى هجّره من تونس ــ إلى الهجرة من دمشق إلى القاهرة ...

● وفى القاهرة ــ وبصدد كتاب [الإسلام وأصول الحكم] ــ أبصر الرجل كم هى جليلة تلك الخدمة التى يقدمها للاستعمار كل من يدعو إلى تجريد الإسلام من طابعه ودوره السياسى ، وتجريد الدولة فى وطن المسلمين ، من صبغتها الإسلامية ، وتقديم الإسلام دينا لا دولة ، ورسالة روحية لاشرع فيها ولا سياسة ... ذلك أن المسلمين ، فى ظل الاستعمار ، إذا اهتموا « بمالله » ، « وتركوا مالقيصر لقيصر » ، كان المستفيد الأول من ذلك هو الأجنبى ، لأن « قيصر » هنا هو الاستعمار !.. « فعلمنة الإسلام » هى ــ فى حقيقتها ــ وبصرف النظر عن النوايا ــ تشريع يمنع الحرج والإثم عن ضمير المسلم إن هو خضع لسلطان أجنبى أو سلطة غير إسلامية ... ومن ثم فإن اشتراط « إسلامية الدولة » و « إسلامية القانون » ، هو ــ فى الحقيقة ــ دعوة للمسلمين كى يثوروا فى سبيل حريتهم وتسويد شريعة الإسلام فى الوطن الذين يعيشون فيه !..

أبصر الشيخ الخضر هذه الحقيقة الجوهرية ، ونبه إليها وهو يرد دعوى الشيخ على عبد الرازق : « علمانية الإسلام » !

فهو عندما ينبه على تهافت أدلة الشيخ على عبد الرازق وحججه ، يشبهها ــ ساخرا ــ بوعود

الدول الاستعمارية وعهودها؟!.. — فيقول عنه : «إنه تشبث بأوهى من عهد دولة استعمارية[١٩] » ؟!..

وعندما يستدل على عبد الرازق على أن محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان رسولا مبلغا ، ولم يكن حاكما منفذا ، وبأن « الرسالة » غير « الملك » ، وبكلمة المسيح ، عليه السلام : « أعطوا مالقيصر لقيصر ومالله لله » ، وبأن يوسف ، عليه السلام ، كان عاملا فى دولة لاتدين بدينه ... ينبه الشيخ الخضر على مغايرة النهج الإسلامى لما سبقه من نهج فى هذا الأمر... ويشير إلى الخطر البادى من استغلال هذه الدعوى فى تكريس ، انفراد « القيصر » المعاصر ، الاستعمار بالسلطة والسلطان فى عالم الإسلام.. فيقول : « لم يرض محمد بن عبد الله ـ عليه السلام ـ أن يقيم تحت سلطان غير سلطان الله ، ولم يرض لمعتنق دينه الحنيف أن يستكينوا لسلطة غير إسلامية ، وفرض الهجرة والجهاد على مانقول شهيد . ومايبنغى للمؤلف ـ [على عبد الرازق] ـ أن يحشر فى غضون كتابه مثل هذه الكلمة ـ [أعطوا مالقيصر لقيصر ومالله لله] ـ التى تقضى حاجة فى نفس المخالف المتغلب ، وتبقى فى النفوس أثر الاستكانة إلى أى يد تقبض على زمامها[٢٠] » ؟!.. « إن محمد بن عبد الله ـ صلوات الله عليه ـ لم يعترف بسلطة دار الندوة بمكة ، وحاربها حتى خضد شوكتها واستأصل جرثومة فسادها ، ولم يعترف بسلطة قيصر ، وأخذ يعد ما استطاع من قوة ليدفع شره ويقوض دعائم ملكه ...»[٢١] !!..

كذلك ، فإن الادعاء بأن الإسلام دين ليست به شريعة لسياسة الدولة والمجتمع ، هو ـ وعينا أم لم نع ـ دعوة تمنح المشروعية لسلطان الأجنبى المتغلب وفلسفة قانونه الغريبة عن روح الأمة وهويتها الحضارية ، ذلك أن « الإسلام يقصد من تأسيس الدولة الإسلامية أمرين :

أحدهما : إجراء أحكامه العادلة ونظمه الكافلة بسعادة الحياة ، إذ لايقوم عليها بحق إلا من آمن بحكمتها وأشرب قلبه الغيرة على تنفيذها ..

ثانيهما : الاحتفاظ بكرامة أوليائه وإعزاز جانبهم حتى لايعيشوا تحت سلطة مخالف يدوس حقوقهم ، ويرفع أبناء قومه أو ملته عليهم درجات » ؟![٢٢]

(١٩) الباب الثانى من الكتاب الثانى [ص ١٥٢ من طبعة الأصل] .
(٢٠) الباب الثانى من الكتاب الثانى [ص ١٣٦ ، ١٣٧ من طبعة الأصل] .
(٢١) الباب الثانى من الكتاب الأول [ص ٣٤ من طبعة الأصل] .
(٢٢) الباب الثانى من الكتاب الثانى [ص ١٤٦ من طبعة الأصل] .

والذين يجعلون الإسلام « دينا » لا « شرعا » ، سيهدرون ، ضمن مايهدرون من « مقاصد الشريعة » مقصد « الجهاد » ، الذى تجاوز كونه سبيلا « لحفظ الدين » ، وأصبح فى مواجهة الاستعمار الأجنبى السبيل الأول لحفظ مقاصد الشريعة كلها ؟! .. ذلك « أن المقاصد التى تقصدها الشريعة السماوية ترجع إلى حفظ النفس ، والدين ، والعقل والعرض ، والنسب ، والمال . فالقصاص ، مثلا ، مشروع لحفظ النفس ، وحد الزنا لصيانة النسب ، وحد القذف لصيانة العرض ، وعقوبة شارب الخمر لصيانة العقل والجهاد لحفظ الدين . بل الاستعمار الأجنبى دل على أن الجهاد مشروع لحفظ الدين والنفس والعرض والمال ، ويرشد إلى هذا قوله تعالى ! [إن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولاذمة][23] ..»[24] .. فللشريعة الإسلامية ، فى الواقع الإسلامى ، دور تحريرى .. وهى ليست مجرد نصوص !.

ولقد كان طبيعيا للرجل الذى أدرك دلالة سيادة الشريعة وأحكامها على استقلال الأمة ودولتها ، أن يبصر دلالة سيادة « الشريعة » الاستعمارية فى بلادنا على خضوعنا لهذا الاستعمار ... فأحكام الشريعة الإسلامية هى قانون الأمة الطبيعى ، وفى سيادتها ، بدلا من الفلسفة القانونية للحضارة الغازية ، مظهر من مظاهر الاستقلال .. « وإذا كانت القوانين الوضعية لايخضع لها المسلمون بقلوبهم ، ولا يتلقون القضاء القائم عليها بتسليم ، كان تقريرها للفصل بينهم غير مطابق لقاعدة الحرية ، إذا المعروف أن الأمة الحرة هى التى تُساس بقوانين ونظم تألفها وتكون على وفق إرادتها أو إرادة جمهورها . فالشعوب الإسلامية لاتبلغ حريتها إلا أن تساس بقوانين ونظم يراعى فيها أصول شريعتها ، وكل قوة تفرض عليها قوانين تخالف مقاصد دينها فهى حكومة مستبدة غير عادلة . فالذين ينقلون قوانين وضعها سكان رومة أو لندرة أو باريز أو برلين ، ويحاولون إجراءها فى بلاد شرقية ، كتونس أو مصر أو الشام ، إنما هم قوم لايدرون أن بين أيديهم قواعد شريعة تنزل من أفق لاتدب فيه عناكب الخيال أو الضلال ، وأن فى هذه القواعد مايحيط بمصالح الأمة حفظا ، ويسير بها فى سبيل المدنية الراقية عنقاً[25] فسيحا . ولو قيض الله لشعوب هذه الأمة الإسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الأمم لألفوا لجانا ممن وقفوا على روح التشريع الإسلامى ، وكانوا على بصيرة من أحوال الاجتماع ومقتضيات العصر ، وناطوا بعهدتهم تدوين قانون يقتبس من أصول الشريعة ويراعى فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد وبغير هذا العمل

(23) التوبة : 8 .

(24) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص 200 من طبعة الأصل] .

(25) العنق ـ بفتح العين والنون ـ هو السير السريع .

لايملك المسلمون أساس حريتهم ، ولايسيرون فى سبيل سعادتهم آمنين »[٢٦] ! .

فسيادة أحكام الشريعة فى الأمة ، وهيمنتها وهيمنة فلسفتها بالمؤسسة القضائية الوطنية قسمة من قسمات « الاستقلال الحضارى » ، بدونها ستظل سيادة الأمة منقوصة ، وحريتها ناقصة ، حتى ولو حققت « الاستقلال السياسى » ، فأصبح لها « عَلَم » و « نشيد » ؟!..

ومن هذه « الزاوية النضالية » ، وبهذا « المنطق التحريرى » أبصر الشيخ الخضر مهمة « الخلافة » الإسلامية ، ودورها التوحيدى للأمة ، ومردود هذا الدور وفعاليته فى مواجهة التحديات التاريخية التى فرضها الاستعمار الغربى على عالم الإسلام .. « فالخلافة لاتزيد على مايسمى دولة ، إلا أنها رابطة سياسية تجعل شعوبا مختلفى العناصر والقومية يولون وجوههم شطر رايتها بعاطفة من أنفسهم واختيار . ومن هذه الوجهة ينظر إليها بغاة الاستعمار بعين عابسة ، ويحاول الغِرّ ، الذى ينخدع ببهرج آرائهم ، أن يطوى رايتها ويمحو أثرها »[٢٧] ؟!..

لقد كانت الحصن الذى جمع المسلمين ، على امتداد تاريخهم الطويل ، فى مواجهة الغزاة .. وحتى فى لحظات ضعفها ومرضها ، كانت « الرمز » الذى ظل الاستعمار على عدائه له وسعيه لمحوه مخافة أن يتداركها التجديد والإصلاح فتعود حصنا للمسلمين ، يجمع وحدتهم ، ويحول بين الاستعمار وبين التهام أوطانهم واستنزاف ثرواتهم واحتلال عقلهم بفكرية التغريب !..

هكذا أدرك الشيخ الخضر خطر دعوى « علمانية الإسلام » على قضية القضايا بالنسبة للأمة .. قضية : رفضها لسلطان الأجنبى ، ونهوضها لانتزاع حريتها من الاستعمار .

* * *

وإذا كان كتاب [الإسلام وأصول الحكم] قد ذهب فى تشويه صورة « الخلافة » الإسلامية ، تاريخيا ، إلى حد الافتراء الذى جعلها قهرا مسلحا واستبدادا بالأمر ، من دون الأمة ، باسم الله !.. فإن كتاب الشيخ الخضر قد برئ من « رد الفعل » الذى يبيض وجه هذه الخلافة دائما ، حتى ولو كان ذلك بالزور والبهتان !.. بل إن الرجل لايرغب فى إدارة المعركة حول اسم النظام وعنوانه .. فالدولة الإسلامية هى المطلب .. وليست « الخلافة » هى الشكل الوحيد ولا الاسم المفرد لهذه الدولة الإسلامية .. وفارق بين أن ننتقد تراثنا فى نظم الحكم لنقترب من مقاصد الإسلام فى « الدولة الإسلامية » ، وبين أن يكون هذا النقد سبيلا إلى التخلى عن

(٢٦) الباب الثالث من الكتاب الثالث [٢٤٣ ، ٢٤٤ من طبعة الأصل] .

(٢٧) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٧ من طبعة الأصل] .

شرط «إسلامية الدولة».**وتجريد الإسلام من شرعه ومدخله فى السياسة وتنظيم المجتمعات** .. « فلم يدع أحد قط أن صلاح شأن الرعية وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الخلافة ، وأن لقب الخليفة كالرقية النافعة ، يذهب بها كل بأس ، أو الدعوة المستجابة ، ينزل عندها كل خير ، والذى نعلمه ويعلمه أشباه العامة من المسلمين أن الخلافة لاتريك آثارها وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة إلا إذا سارت على سنة العزم فى الأمور والحكمة فى السياسة »[28] .

وإذا كان العصر الحديث قد ألح ويلح على إعلاء مكانة الأمة فى تسيير شئون الدولة والمجتمع ، فليس هناك ، فى نهج الإسلام السياسى ، مايعارض هذا الاتجاه .. بل إن هذا هو نهج الإسلام الأصيل فى هذا الباب « **فالقوة المشروعة للخليفة لاتزيد على القوة التى يملكها رئيس دولة دستورية** ، **وانتخابه فى الواقع إنما كان لأجل مسمى وهو مدة إقامته قاعدة الشورى على وجهها** ، **وبذله الجهد فى حراسة حقوق الأمة** ، **وعدم وقوفه فى سبيل حريتها**[29] ... **وشكل بعض الحكومات القائمة على خليفة ووزراء ومجلس نيابى يجرى انتخابه تحت ظلال الحرية التامة لايخالف الشكل الملائم للخلافة الحقيقية بحال** ..»[30] بل لقد ذهب الإسلام السياسى فى شروط الخليفة إلى الحد الذى يجعل من دولته « الواقع » القريب من « مثال » « المدينة الفاضلة » ! .. فلقد « قرر جمهور أهل العلم فى شروط الخليفة أن يكون بالغا فى العلم رتبة الاجتهاد ، وأن يكون ذا رأى وخبرة بتدبير الحرب والسلم ، وأن يكون شجاعا لايرهب الموت الزؤام فما دونه ، وأن يكون عادلا لاتأخذه فى الحق لومة لائم . وتعرف مزية العدل باختبار سيرته فيما كان يتولاه من أعمال قبل منصب الخلافة أو بما تدل عليه التجارب والمشاهدة الطويلة من استقامته وشرف همته وإنكاره مايفعل الظالمون بغيرة وحماسة ..»[31] .

وليست صحيحة ولا دقيقة ولاصادقة تلك الصورة الشوهاء التى عممها صاحب [الإسلام وأصول الحكم] على مجمل نظام الخلافة الإسلامية عبر التاريخ الإسلامى .. « فلقد أتى عليها حين من الدهر وهى لاتنتضى حسامها ولاتلمع بإنذارها ووعيدها إلا فى وجه عدو يتربص بالمؤمنين الدوائر ، أوثائر عصفت به ريح الأهواء وماله من أولى الألباب ولى ولاعاذر . وأدركها زمن بعدت فيه عن حقيقتها ، فخلطت عملا صالحا وآخر سيئا ،

---

(٢٨) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٩٠ من طبعة الأصل] .
(٢٩) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٣ من طبعة الأصل] .
(٣٠) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٤ من طبعة الأصل] .
(٣١) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٢ من طبعة الأصل] .

وربما كان إثمها فى بعض الأحيان أكبر من نفعها »[٣٢] .. فالتعميم فى تصوير الخلافة بصورة « القهر المستبد باسم الله » غريب عن المنهج العلمى فى دراسة التاريخ ..

أما الصورة العثمانية للخلافة ، والتى أتاحت لأعداء « الدولة الإسلامية » تشويه صورة الخلافة ، بإطلاق وتعميم ، فإن الإسلام السياسى حجة عليها وعلى سلاطينها ، وليست هى بالحجة على هذا الإسلام !.. « **ولو أن المتأخرين من سلاطين آل عثمان أعطوا للخلافة شيئا من حقوقها ، وراعوا ما أمر الله به من وسائل استقامتها لما انفرط عقد هذه الممالك الإسلامية وأصبح كل قطعة منها تحت سلطة أجنبية تستبد عليها فى حكمها وتتصرف فى رقاب شعوبها وأموالهم كيف تشاء** »[٣٣] ..

لكن المرض لايبرر الإعدام .. والفساد لايستدعى اليأس من الاصلاح .. فإذا كانت الخلافة الإسلامية لاتعدو : « الدولة الإسلامية الجامعة » ، « فليس إصلاح شأنها ـ [إذا فسد] ـ وإعادتها إلى سيرتها المثلى ممن يغارون على مصلحة الشرق واتحاد شعوبه ببعيد » ؟!..[٣٤]

هذا عن الخلافة فى التاريخ ..

* * *

لقد كانت الفكرة الجوهرية والمحورية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] هى دعوى أن الإسلام دين لا دولة ، ورسالة لاحكومة ، ويا بعد مابينه وبين السياسة وتنظيم المجتمعات !.

وبعض الذين تصدوا لنقد هذا الكتاب بلغوا فى معاداة هذه الدعوى مبلغ « رد الفعل » ، حتى لقد بدت فى أقوالهم رائحة تصور الحكومة الإسلامية « حكومة دينية » تشبه تلك التى عرفتها أوربا حاكمة « بالحق الإلهى » ... ذلك أنهم تحدثوا عن « وحدة » الدين والدولة ، مقابل دعوى « الفصل » بينهما !..

لكن هذا الموقع ـ موقع « رد الفعل » ، الغريب عن روح الإسلام وجوهره ـ لم يكن هو الموقع ـ الفكرى للشيخ الخضر عندما نقض كتاب الشيخ على عبد الرازق ... فهو قد تبنى

---

(٣٢) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٦٤ من طبعة الأصل] .
(٣٣) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٨٧ من طبعة الأصل] .
(٣٤) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٦٤ من طبعة الأصل] .

موقف علماء الكلام المسلمين . من مختلف تيارات فكر أهل السنة . الذين قرروا أن «الخلافة ـ الإمامة ـ الدولة » ليست من أصول الدين ولا أركانه ولاعقائده . وأنها لمن الفروع .. ومن ثم فلا حجة لمن يدعى «علمانية الإسلام» بسبب خلو القرآن من الآيات التى تنص على «الخلافة ـ الإمامة ـ الدولة » . فكتاب الفروع . ليس بالضرورة هو القرآن الكريم ... واستمرارا لهذا النهج الإسلامى العريق قال الشيخ الخضر : « **إن الخلافة ليست من نوع العقائد**[٣٥] ... **وبحثها يرجع إلى النظر فى حكم عملى لا فى عقيدة من عقائد الدين** . ومما يترتب على الفرق بين الأحكام العملية والعقائد أن الأحكام العملية يكتفى فيها بالأدلة المفيدة ظنا راجحا . وأما العقائد فإنها لاتقوم إلا على براهين قاطعة ... فلا غضاضة على حكم الخلافة إذا لم يرد به قرآن يتلى . **إذ ليست الخلافة زائدة على إمارة عامة تحرس شعائر الدين وتسوس الناس على طريق العدل** . **ولم يكن وجه** المصلحة من إقامة هذه الإمارة باخفى الذى يحتاج إلى أن يأتى به قرآن صريح ... فالقرآن لم يصرح بحكم الإمارة العامة اكتفاء بما بثه فى تعاليمه من الأصول التى تبينها السنة ويرجع إليها الراسخون فى العلم عند الحاجة إلى الاستنباط . ولأن فى الأمر بإطاعة أولى الأمر عبرة لأولى الألباب ..»[٣٦] ! .. فإذا استدل علماء الإسلام على وجوب «الخلافة ـ الإمامة ـ الدولة الإسلامية » بضرورتها . لأن « ترك الناس فوضى لايجمعهم على الحق جامع ولايزعهم عن الباطل وازع ، يفضى إلى تبدد الجماعة . وإضاعة الدين ، وانتهاك حرمة الأموال والنفوس والأعراض ، فإنهم ـ [بهذا الاستدلال] ـ إنما يطبقون قاعدة شرعية . وهى قاعدة : «الضرر يزال » أوقاعدة : «مالا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا ، فهو واجب » ...»[٣٧]

ومن هذا الموقع الفكرى ، الذى يرى وجوب « **الدولة الإسلامية** » ـ **وليس أى دولة ـ دون أن تكون هذه الدولة عقيدة من عقائد الدين أو ركنا من أركانه** ـ أنكر الشيخ الخضر إسلامية الصورة التى صور بها الشيخ على عبد الرازق الخليفة المسلم ، ورفض ماقاله صاحب [الإسلام وأصول الحكم] عن طبيعة سلطات الخليفة فى الإسلام ... لقد قال على عبد الرازق ، عن الخليفة : إن « ولايته عامة ومطلقة . كولاية الله تعالى ورسوله الكريم » ..

---

(٣٥) الباب الثانى من الكتاب الأول [ص ٣٣ من طبعة الأصل] .
(٣٦) الباب الثالث من الكتاب الأول [ص ٧٤ . ٧٥ من طبعة الأصل] .
(٣٧) الباب الثانى من الكتاب الأول [ص ٢٦ من طبعة الأصل] .

وعلق الخضر على هذه العبارة فقال : « إنها من مبالغاته التى تضع للخلافة فى نفوس المستضعفين من الناس صورة مكروهة ، ولو كان المؤلف ـ [على عبد الرازق] ـ يمشى فى بحثه على صراط سوى لتحرى فيما ينطق به عن المسلمين أقوالهم المطابقة : وهم لم يقولوا إن ولاية الخليفة عامة ومطلقة كولاية الله ، فإن الله يفعل مايشاء فيمن يشاء ، ولايسأل عما يفعل ، **والخليفة مقيد بقانون الشريعة ومسئول عن سائر أعماله . وكذلك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ** له خصائص لايحوم عليها الطير ولايبلغها مدى البصر ، منها أن تصرفاته نافذة ولاتتلقى إلا بالتسليم ، **وتصرفات الخليفة قد تقابل بالمناقشة والنقض والإنكار** .. »[٣٨]

وفى صراحة وحسم يقرر الشيخ الخضر أن الأمة الإسلامية هى مصدر السلطان التى فوضت بعضا منها للخليفة والإمام ، فلا علاقة لطبيعة سلطاته بتلك التى زعمتها الكهانة والدولة الدينية للأباطرة والملوك الذين جعلوا سلطانهم مستمدا من الله ... لقد زعموا نيابتهم عن الله .. بينما الخليفة الإسلامى نائب عن الأمة ووكيل عنها .. « ولم نعثر على كلمة ـ [فى فكر علماء الإسلام] ـ تنبئ ـ ولو بطريق التلويح ـ أن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله ، وقصارى مايستنتج من كلماتهم عنها ومباحثهم فيها أن الله أوجب على الناس إقامة إمام ، وأن ولايته تنعقد إما بمبايعة أهل الحل والعقد أو بعهد من الخليفة قبله ، وأنه إذا **سعى فى السياسة فسادا ، كان للأمة انتزاع زمام الأمر من يده ووضعه فى يد من هو أشد حزما وأقوم سبيلا** .. »[٣٩]

فالإسلام يوجب « الدولة الإسلامية » ، التى تسوس الناس بشريعته ، وتحفظ بيضته .. وفى ذات الوقت ينكر مزاعم القائلين بسلطان إلهى لرأس هذه الدولة .. فلاهى « العلمانية » التى تفصل « الدين » عن « الدولة » ولا هى « الكهانة ـ والدولة الدينية والحكم بالحق الإلهى ـ ونيابة الحاكم عن الله » ... وإنما هى « الدولة المدنية » الحاكمة والمحكومة بشريعة الإسلام .. وبعبارة الشيخ الخضر : « إن شارع الإسلام يقصد إلى أن يكون للمسلمين **دولة ذات صبغة دينية**[٤٠] .. **ورياسة غير منفصلة عن الدين .. وإمارة مرتبطة بالدين**[٤١] ... **فالإسلام دين وشريعة وسياسة ، وعلى الدولة أن تضع سياستها فى صبغة**

(٣٨) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٠ من طبعة الأصل] .
(٣٩) الباب الأول من الكتاب الأول [ص ١٤ من طبعة الأصل] .
(٤٠) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ١٩٧ من طبعة الأصل] .
(٤١) الباب الثانى من الكتاب الثالث [ص ٢٢١ من طبعة الأصل] .

إسلامية[٤٢] **... لأن الإسلام عقيدة وشريعة ونظام اجتماعى ، فهو بالنظر إلى أصول** العقائد ، التى هى باب الإيمان به ، إنما يدعى إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ، إذ لايمكن لبشر أن يدخل فى قلب بشر عقيدة إلا أن يقرنها بمايثبتها فى النفس من برهان أو إقناع . وأما الشرائع والنظم الاجتماعية ، فإن التجربة ، فى القديم والحديث ، دلت على أنها لاتقوم فى أمة ولايطرد نفاذها إلا أن تكون شدة البأس بجانبها والسيوف من ورائها . **فلابد للإسلام من دولة ذات شوكة لتقوم على إجراء هذه الشرائع والنظم وتحول بينها وبين قوم لايبصرون ..»**[٤٣]

وإذا كانت دعوى صاحب [الإسلام وأصول الحكم] أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان « مبلغا » فقط ، لم يكلف « بالتنفيذ » ، هى دعوى متهافتة لم يقلها قبله قائل ، من الشرق أو الغرب ، من المسلمين أو من غيرهم ، فإن الشيخ الخضر يتحدث عن ولاية الرسول ، رافضا أن تقتصر على القلوب دون الأجسام ـ وهى دعوى على عبد الرازق ـ ويقول : إن « النظر يقضى بأن الولاية على القلوب لا تكفى فى صيانة الحقوق وحفظ النفوس والأموال والأعراض ، وأنه لابد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات فيمن يطغى به الهوى أو يتخبطه الغضب وإن كان من المؤمنين . فولاية الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت على القلوب ثم على الأجسام ، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة ، وكانت رياسة دينية وسياسية ، وكلاهما من عند الله ، ولابعد بين السياسة والدين إلا فى نظر قوم لايكادون يفقهون حديثا ..[٤٤] **لقد كان الرسول الأعظم مظهر السلطة التشريعية ، ومصدر السلطة التنفيذية . فالحكمة تجرى على لسانه ، ودم النفوس الخبيثة يجرى على سنانه . يرسل الموعظة الحسنة تحت مثار النقع ، ويسن القانون العادل وهو يقاتل وحوشا غابها الرماح ، ولقد كان فى تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة لأولى الألباب ...»**[٤٥] .

* * *

وإذا كان « الدين » وضعا إلهيا ، ثابتا ... فإن « الصبغة الدينية » للدولة الإسلامية

---

(٤٢) الباب الثالث من الكتاب الثالث [ص ٢٤٤ من طبعة الأصل] .

(٤٣) الباب الثانى من الكتاب الثانى [ص ١٤٣ من طبعة الأصل] .

(٤٤) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٦٧ ، ١٦٨ من طبعة الأصل] .

(٤٥) الباب الأول من الكتاب الثانى [ص ١١٢ من طبعة الأصل] .

وسياستها لاتعنى ثبات نظم هذه الدولة وثبات قوانينها ، ولاتعنى « الإلهية » و « الثبات » لهذه النظم والقوانين جميعا ... **فالثابت هو « المقاصد والفلسفات والغايات » وبعض قليل من الأحكام التى تعلقت بثوابت لاتتغير ولاتتطور بتغير الزمان والمكان .. أما ماعدا هذا القليل فهو متغير** ومتطور يلعب فيه العقل المسلم والإبداع التشريعى للمسلمين الدور الأول والأعظم دونما قيد إلا الروح العامة لشريعة الإسلام والمصلحة المبتغاة للأمة الإسلامية .. فلقد « أجمع المسلمون على أن إصلاح السياسة شطر من مقاصد الإسلام – [ولكن] – هل ادعوا ، مع هذا ، أن الإسلام رسم للسياسة خطة معينة ووضع لكل واقعة حكما مفصلا ؟! .. الحق أنهم لم يفعلوا ذلك ، بل ملئوا كتبهم ببيان أن الشريعة **فصلت بعض أحكام لاتختلف فيها أحوال البشر** ، ثم وضعت أصولا ليراعى تطبيقها على الوقائع حال الظروف الحافة بها ، ومن هذه الأصول قاعدة : « رعاية المصالح المرسلة » ، وقاعدة : « العادة محكمة » ، وقاعدة : « سد الذرائع » ، وقاعدة : « المشقة تجلب التيسير » ، وقاعدة : « ارتكاب أخف الضررين » ، وقاعدة : « الضرر يزال »[٤٦] ... **ولقد عنيت الشريعة ، فى الأكثر ، بتفصيل مالا تختلف فيه مصالح الأمم ولايتغير حكمه بتغير الزمان والمكان ، وذلك مايرجع إلى العقائد والأخلاق ورسوم العبادات ، ثم جاءت إلى قسم المعاملات والسياسات فأتت على شىء قليل من تفاصيله ، وطوت سائره فى أصول عامة ثلاث :**

إحداها : أن أحكام هذا القسم تختلف بحسب مايقتضيه حال الزمان وتطور الشعوب ، فإذا وقعت الواقعة أو عرضت الحاجة ، نظر العالم فى منشئها وما يترتب عليها من أثر ، واستنبط لها حكما بقدر ماتسعه مقاصد الشريعة ومبادئها العليا .

ثانيها : أن وقائع المعاملات والسياسات تتجدد فى كل حين ، والنص على كل جزئية غير متيسر ، علاوة على أن تدوينها يستدعى أسفارا لا فائدة للناس فى كلفة حملها .

ثالثها : أن الشريعة لاتريد أسر العقول وحرمانها من التمتع بلذة النظر والتسابق فى مجال الاجتهاد[٤٧] ... » .

ولذلك وجدنا فقهاء المسلمين يجتهدون ، كل من منظوره ، وعلى ضوء واقعه ، ووفق

---

(٤٦) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٧٧ من طبعة الأصل] .

(٤٧) الباب الثانى من الكتاب الثانى [١٥٤ ، ١٥٥ من طبعة الأصل] .

مقتضيات عصره، يجتهدون فى « وضع » القوانين الإسلامية المسترشدة بروح الشريعة والمحكومة بمنطقها الإسلامى العام.. فهم « ينظرون إلى المصالح ويوازنون بينها وبين المفاسد.. كما ينظر إليها أصحاب القوانين الوضعية، من حيث عظمها وصغرها. ومن حيث مايترتب عليها فى الخارج من آثار نافعة أو عواقب سيئة »[٤٨].. ثم يصوغون القوانين، التى كونت تراثنا فى فقه المعاملات.

فالذين يتصورون أن «إسلامية القانون» فى الدولة الإسلامية، يعنى إلزام الحاضر باجتهادات الماضى، أو إلزام كل عالم الإسلام باجتهاد واحد، لا يفقهون هذا الجانب من سياسة الإسلام.. بل إن بلوغ عالم الإسلام فى التقارب والتضامن والاتحاد درجة إقامة الخلافة الواحدة، أو الحكومة الواحدة لايعنى وحدة النظم والقوانين إذا ما اختلف الواقع فى إطار عالم الإسلام.. ذلك « أن أخذ الأمم الإسلامية بحكومة واحدة لايقتضى توحيد قانونها السياسى أو القضائى، بل يوكل أمر كل شعب إلى أهل الحل والعقد منه، فهم الذين ينظرون فيما تقتضيه مصالحه، ولايقطعون أمرا حتى يشهدهم من أوتوا العلم بأصول الشريعة لئلا يخرجوا عن حدودها ومقاصدها... فالتشريع الإسلامى قائم على رعاية المصالح وماهى إلا المصالح التى توضع فى ميزانه المستقيم، وهذا الميزان المستقيم لايبخس شعبا من الشعوب مصلحته التى يشهد بها العقل السليم، ولايفصّل حكما واحدا يجريه على كل شعب وفى كل زمان، إلا إذا لم تختلف فيه مصالح الشعوب، فإن اختلفت اختلافا يعقله العالمون فلكل شعب حكم وسياسة، وذلك تقدير العزيز العليم..»[٤٩]

فالدولة الإسلامية: دولة دستورية.. ورأسها: حاكم دستورى.. وأمتها: هى مصدر السلطات.. وقانونها إبداع وثمرة لعبقرية فقهائها، يصوغون أغلبه بالاجتهاد المحكوم بروح الشريعة ومصلحة الأمة المرتبطة بظروف الزمان ومقتضيات المكان... وهى، فى ظل الخلافة والحكومة الواحدة، أشبه بعصبة الأمم الإسلامية وجامعة الدول الإسلامية منها بالدولة الواحدة التى يسود فيها القانون الواحد والنظام الواحد فى واقع متغاير رغم وحدة الإسلام!..

وإذا كان هذا هو حال « الإسلام السياسى »، وإذا كانت تلك هى قاعدة « سياسة الإسلام ».. فهل بنا من حاجة « لعلمانية » الحضارة الغربية، نتنكر باستعارتها لطبيعة

---

(٤٨) الباب الأول من الكتاب الثالث [ص ٢٠١ من طبعة الأصل].

(٤٩) الباب الثالث من الكتاب الثانى [ص ١٧٩، ١٨٠ من طبعة الأصل].

إسلامنا ؟!.. وألا يرعوى أولئك الذين يزيفون تاريخنا السياسى وفكرنا الإسلامى والسياسى ، لالشىء إلا لافتعال التماثل بينه وبين تاريخ الكهانة الكنسية فى أوربا بالعصور المظلمة والوسطى ، بل ويزيفون صورة الإسلام بجعله « علمانية » أو « كهانة » .. لا لشىء إلا ليبرروا استعارتهم « للعلمانية » الغربية .. فهم يستوردون « مشكلة » ليستوردوا لها « الحلول » ؟!..

هكذا نظر الشيخ الخضر إلى القضية المحورية والجوهرية فى كتاب [الإسلام وأصول الحكم] .. وحدد ، حيالها ، رؤيته لموقف الإسلام .

* * *

على أن إعجاب الباحث والقارئ بهذا [النقض] الذى نهض به الشيخ الخضر لدعاوى صاحب [الإسلام وأصول الحكم]، ولقلم الشيخ الذى تجلى عفيفا ودقيقا وجيد التذوق والاختيار لألفاظه وعباراته .. إن هذا الإعجاب لاينقضه « هنتان » ، ننبه عليهما ، وقع فيهما قلم هذا الشيخ الجليل :

الهنة الأولى: هى أن الشيخ الخضر رغم مجىء كتابه نموذجا فى أدب البحث والجدل والمناظرة ، وتميزه بالعفة والترفع عن إلقاء التهم جزافا .. إلا أنه استخدم عبارة « الوقوع فى حمأة الإلحاد » على نحو « يوحى » بأنه يتهم بها الشيخ على عبد الرازق ! ..

ونحن رغم رفضنا للفكرة المحورية والجوهرية لكتاب [الإسلام وأصول الحكم] وإيماننا بخطر الكتاب على التوجه الفكرى للأمة الإسلامية ، ومعرفتنا بالتأثير الذى أحدثه فى دعم « العلمانية » الغربية عن المناخ الإسلامى والفكر الإسلامى .. رغم ذلك ، **إلا أننا ننكر استخدام ألفاظ من مثل « الكفر » أو « الإلحاد » فى وصف « الاجتهادات الخاطئة » بميدان الفكر السياسى الإسلامى بوجه عام ..**

لقد استقر الرأى فى علم الكلام الإسلامى على أن مباحث « الخلافة ــ الإمامة ــ الدولة » هى من « الفروع » ، وليست من « عقائد » الدين ولا « أصوله » ، ومن ثم فإن الخلاف والاختلاف فيها أليق به أوصاف : « الخطأ » والصواب و « الضرر » و « النفع » لا « الكفر » و « الإيمان » أو « الإلحاد » .. الخ .. الخ ..

... « إن الإمامة مستخرجة من « الرأى » ، وليست مستخرجة من الكتاب أو

السنة ...»[٥٠] .. والجوينى ، إمام الحرمين [٤١٩ ـ ٤٧٨هـ ١٠٢٨ ـ ١٠٨٥م] يقول : « إن الكلام فى الإمامة ليس من أصول الاعتقاد »[٥١] .. والإمام الغزالى [٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ ١٠٥٨ ـ ١١١١م] يقول : « إن نظرية الإمامة ليست من المهمات ، وليست من فن المعقولات فيها ، بل من الفقهيات ..»[٥٢] .. أما ابن تيمية [٦٦١ ـ ٧٢٨هـ ١٢٦٣ ـ ١٣٢٨م] فإنه يقول إنها ليست من أركان الإسلام الخمسة ، ولا من أركان الإيمان الستة ، ولاهى من أركان الإحسان[٥٣] .. وفوق ذلك ، وتبعا له . يقول الإمام الغزالى : « **واعلم أن الخطأ فى أصل الإمامة وتعينها وشروطها وما يتعلق بها لايوجب شىء منه التكفير..** »[٥٤] .

هذا هو موقف علماء الكلام من طبيعة الإمامة ، وطبيعة الاختلاف فى مباحثها ، بدءا من « أصلها » إلى « تعينها وشروطها ومايتعلق بها » ... وهذا الموقف هو الذى تبناه ـ كما سبقت إشارتنا ـ الشيخ الخضر ، عندما قال : « إن الخلافة ليست من نوع العقائد .. والبحث فيها يرجع إلى النظر فى حكم عملى لافى عقيدة من عقائد الدين » وأنها ، لذلك يكتفى فى مستندها « بالأدلة المفيدة ظنا راجحا » ...

فإذا جاء الشيخ علىّ عبد الرازق وقال عن « المملكة النبوية » إنها « عمل منفصل عن دعوة الإسلام ، وخارج عن حدود الرسالة » .. وإذا وصف هذا الرأى بأنه ، على غرابته ، ليس «كفرا ولا إلحادا » .. فنحن ننكر هذا «الرأى» ، لكننا معه فى نفى صفة «الكفر والإلحاد» عن قائليه ، لأنه « رأى » فى مبحث من مباحث الفروع ، وهو خطأ ، لكنه ، كما قال الغزالى « لايوجب التكفير» ..

ولذلك ، فما كنا نود أن يكون تعقيب الشيخ الخضر على قول على عبد الرازق هذا هو قوله : إن « تصرف النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى مثل الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يستند إلى صريح القرآن ، **فلا مفر لمنكره من الوقوع فى حمأة الإلحاد** . ولا أرانى فى حاجة إلى نقل شىء من نصوص الراسخين فى علم الشريعة وفتواهم بأن من **أنكر حقيقة معلومة من الدين بالضرورة فقد انقلب على عقبه مدبرا عن الإسلام ، ولايحق له بعد ذلك الإنكار**

(٥٠) أبو حفص عمر بن جميع [عقيدة التوحيد] ص ٥٠٦ طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣هـ.

(٥١) [الإرشاد] ص ٤١٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠م.

(٥٢) [الاقتصاد فى الاعتقاد] ص ١٣٤ طبعة صبيح . القاهرة . بدون تاريخ.

(٥٣) [منهاج السنة] جـ ١ ص ٧٠ ـ ٧٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢م.

(٥٤) [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧م.

أن يتأثم من المسلمين إذا طرحوه من حساب أولياء دينهم الحنيف»[55] ! .

فنحن نعتقد أن الخلاف والاختلاف حول «الخلافة .. والإمامة .. والدولة» لا يدخلان فى باب إنكار «ما هو معلوم من الدين بالضرورة»، لأن المراد هنا هو إنكار الأصول والأركان .. وليس الخلاف فى قضية أو أكثر من قضايا الفروع .. وعلى عبد الرازق، رغم مجانبته للصواب فى بحثه حول الخلافة، لم ينكر ركنا من أركان الإسلام، المعلومة من الدين بالضرورة، وإنما أنكر إسلامية الخلافة، وهى من الفروع .. فما كان يليق بالقلم العف للشيخ الخضر أن يدخل هذا «الخطأ»، رغم فداحته ومضاره، تحت باب «الإلحاد» — حتى ولو أخذنا «الإلحاد» بمعناه الأصلى، وهو «الميل عن القصد» — ولا أن يصف صاحب هذا «الخطأ» بأنه «قد انقلب على عقبه مدبرا عن الإسلام» ؟!..

تلك هى «المحنة» الأولى فى الكتاب ..

والمحنة الثانية : هى تلك الصفحة التى صدر بها الشيخ الخضر كتابه، والتى طبعها «بماء الذهب»، وسطر فيها إهداء كتابه العظيم «إلى خزانة حضرة صاحب الجلالة فؤاد الأول ملك مصر المعظم» .. ذلك أننا، رغم إدراكنا لخطأ تقييم مثل هذه الأمور، التى كانت طبيعية ومألوفة فى عصرها، بمعايير عصرنا، وهى غير مألوفة، بل مستنكرة فيه .. إلا أننا نعتبرها «محنة» لنا عليها ملاحظات :

● فى هذا «الإهداء» يقول الشيخ الخضر : «شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم غيرة على الدين الحق، وعناية برفع شأن المعاهد العلمية الإسلامية. فقلت : إن فى هذه الغيرة والعناية لحماية للدين الحنيف من نزعة ترمى حوله بشرر الكيد والأذى»

وما كان يليق بالعالم والقاضى المحقق الشيخ الخضر أن «يشهد» بغيرة الملك فؤاد على الدين الحق !.. فتلك قضية إن لم يختلف فيها «الشهود» فإن إجماعهم، أو إجماع أغلبيتهم سينقض «شهادة» الشيخ الجليل ؟!..

● ثم .. ما كان يليق بالشيخ الجليل أن يغفل عن أن «عناية» الملك فؤاد بالمعاهد العلمية الإسلامية — الأزهر — لم تكن بالأمر الخالص للأزهر وعلوم الإسلام، وإنما كانت — كما ثبت فى الواقع — سبيلا لإفقاد الأزهر استقلاله، وإحكام قبضة «القصر الملكى» على

(55) الباب الثانى من الكتاب الثانى [ص ١٤٨، ١٤٩ من طبعة الأصل].

مشيخة الأزهر، لاستغلالها فى صراعه ضد حزب الوفد وزعيمه سعد باشا زغلول [١٢٧٣ - ١٣٤٦هـ ١٨٦٠ - ١٩٢٧م] الممثل لسلطة الشعب فى ذلك التاريخ.

● وأخيرا .. فإن هذا «الإهداء» قد ألقى ظلالا على هذا العمل العلمى الفذ، جعلت منه - ولو ظاهرا - جهدا مكرسا لخدمة طموحات الملك فؤاد الأول [١٢٨٤ - ١٣٥٥هـ ١٨٦٩ - ١٩٣٦م] فى منصب خلافة المسلمين.. ولقد كان الشيخ فى غنى عن هذه «الشبهات» التى ألقتها على عمله العلمى الفذ هذه الظلال التى تمثلت فى ذلك الإهداء!.

هاتان هما «الهنتان» اللتان نأخذهما على كتاب الشيخ الخضر حسين.. **وإذا كان «عد» المعايب فى عمل من الأعمال هو شهادة تقدير للعمل وصاحبه.. فما بالنا إذا كانت هذه «المعايب» «هنات».. و«هنات» من هذا القبيل، لا تقدح فى تألق هذا العمل العلمى الفذ: جهدا مخلصا ونبيلا وعميقا فى الدفاع عن علاقة ديننا الإسلامى بدولتنا الإسلامية ونقض أعظم الشبهات التى أثيرت حول هذه العلاقة فى عصرنا الحديث؟!.**

عملنا فى هذا الكتاب

بقيت كلمة عن « الإضافة » التى أضفناها إلى هذا الكتاب ، الذى قدمه مؤلفه إلى القراء سنة ١٣٤٤هـ سنة ١٩٢٥م .. وهى « الإضافة » التى تمثلت فى التعليق على نصه ، الذى نقدمه كاملا إلى القراء ..

فهذه « الإضافة » قد تمثلت فى :

١ ـ تخريج الآيات القرآنية التى استشهد بها المؤلف .. فلقد خلت طبعة الأصل من أى تخريج لأية آية من الآيات ..

٢ ـ تخريج الأحاديث النبوية التى لم يخرجها المؤلف والإشارة، بالهامش، إلى أن ذلك من عملنا ـ [الناشر] ـ تمييزا لعملنا عن عمل المؤلف ..

٣ ـ الترجمة الشديدة الإيجاز، للأعلام الذين ورد ذكرهم بالنص ـ ترجمة تضع العلم فى إطار الفن الذى اشتهر فيه ، وتحدد العصر الذى عاش فيه .. وذلك دون إطالة تثقل النص بالهوامش الطويلة ..

٤ ـ التعليق على ما رأينا ضرورة التعليق عليه ..

٥ ـ نسبة المصادر والمراجع ـ غير المنسوبة ـ إلى أصحابها ..

٦ ـ تفسير وشرح المصطلحات الفنية التى قد يغيب معناها على القارئ غير المتخصص فى هذا المبحث من مباحث الفكر الإسلامى ..

٧ ـ تفسير الكلمات اللغوية التى قد يغيب معناها عن القارئ العام ..

٨ ـ تصحيح أخطاء الطبعة الأولى ، والإشارة ـ فى الهوامش ـ للهام من هذه الأخطاء ..

٩ ـ إضافة « علامات الترقيم » التى قدرنا ضرورة إضافتها إلى نص الكتاب ..

ولقد أشرنا ، بالهامش ، إلى ما أضفناه نحن ، فذيلناه بكلمة [الناشر] تمييزا لهذه

الإضافات عن جهد الشيخ الجليل محمد الخضر حسين.

* * *

والآن .. وبعد :

- التمهيد للموضوع ....
- وبطاقة الحياة .. التي كثفنا في سطورها تطور حياة المؤلف ..
- والتقديم « بين يدى الكتاب » ...

ندع القارئ مع نص هذا العمل الفكرى الفذ ، الذى أسهم به صاحبه فى أخطر معركة فكرية عرفها تاريخنا الحديث ... وهى التى دارت حول قضية مازالت « مشكلة » حتى هذه اللحظة التى نقدم فيها هذه الطبعة من هذا الكتاب إلى المفكرين والباحثين والقراء ..

والله من وراء القصد .. وهو ولى التوفيق ،

دكتور

محمد عمارة

مـراجع الدراســة

ابن تيمية : [منهاج السنة] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢م .

ابن جميع (أبو حفص عمر) : [عقيدة التوحيد] طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣م .

ابن سعد : [الطبقات] طبعة دار التحرير . القاهرة .

ابن منظور : [لسان العرب] طبعة دار المعارف . القاهرة .

ابن النديم : [الفهرست] طبعة ليبزج سنة ١٨٧١م .

أحمد عطية الله : [القاموس الإسلامى] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣م .

الجرجانى (الشريف) : [التعريفات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨م .

الجوينى (إمام الحرمين) : [الإرشاد] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠م .

رضا كحالة : [معجم المؤلفين] طبعة دمشق سنة ١٩٦١م

الزركلى : [الأعلام] طبعة بيروت ، الثالثة .

سركيس : [معجم المطبوعات العربية والمعربة] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨م .

على عبد الرازق : [الإسلام وأصول الحكم] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥م .

على عبد العظيم : [مشيخة الأزهر] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩م .

الغزالى (أبو حامد) : [الاقتصاد فى الاعتقاد] طبعة صبيح ـ القاهرة ـ بدون تاريخ .

: [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧م .

مجمع اللغة العربية : [المعجم الفلسفى] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩م .

محمد فؤاد عبد الباقى : [المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم] طبعة دار الشعب . القاهرة .

مراد وهبة (دكتور)
ويوسف كرم ، ويوسف
شلالة : [المعجم الفلسفى] طبعة القاهرة سنة ١٩٧١م .

النسفى (عمر بن محمد) : [طلبة الطلبة فى الاصطلاحات الفقهية] طبعة القاهرة سنة ١٣١١هـ .

وينسنك (أ ـ ى) : [المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى الشريف] طبعة ليدن ١٩٣٦ ـ ١٩٦٩م .

نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم

تأليف

الشيخ محمّد الخضر حسين

إهداء الكتاب
إلى خزانة حضرة صاحب الجلالة
فؤاد الأول ملك مصر المعظم

تلقيتُ علوم الشريعة الإسلامية عن أساتيذ لهم غوص فى أسرار التشريع ، فعرفتُ أن فى كل حلقة من سلسلة حياة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ معجزة ، فإن أساليب دعوته وحكمة شريعته لاتربطها بالأمية إلا يد فوق يد الطبيعة البشرية .

رأيت وأنا بتونس أن القيام بحق الإسلام يستدعى مجالا واسعاً ، وسماء صافية فهاجرت منها والعيش رغيد ، والأمة فى إقبال ، والإخوان فى مصافاة ، وأنزلت رحلى بدمشق الشام ، فدت لنا الأيام من الأمل طرفا ، فإذا رحى الحرب العامة تدور ، وحامل رايتها ينجد ويغور .

وبعد أن وضعت الحرب أوزارها ، وأخذت البلاد العربية والتركية هيئة غير هيئتها هبطتُ مصر فلقيت على ضفاف وادى النيل علماً زاخراً ، وأدباً جماً ، فلم ألبث قليلا حتى شهدت من حضرة صاحب الجلالة ملك مصر المعظم غيرة على دين الحق ، وعناية برفع شأن المعاهد العلمية الإسلامية ، فقلت : إن فى هذه الغيرة والعناية لحماية للدين الحنيف من نزعة ترمى حوله بشرر الكيد والأذى .

تلك المزية التى أصبح بها صاحب الجلالة واسطة عقد ملوك الأمم الشرقية قد أخذتْ فى نفسى مأخذ الإكبار والإجلال ، ودعتنى إلى أن أقدم إلى خزانته الملكية مؤلفاً قمت فيه ببعض حقوق إسلامية وعلمية ، وهو « نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم » . ورجائى أن يتفضل عليه بالقبول ، والله يحرس ملكه المجيد ، ويثبت دولته على دعائم العز والتأييد .

المخلص فى الطاعة

محمد الخضر حسين

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

أحمد الله على الهداية ، وأسأله التوفيق فى البداية والنهاية ، وأصلى وأسلم على سيدنا محمد المبعوث بأكمل دين وأحكم سياسة ، وعلى آله وصحبه وكل من حرس شريعته بالحجة أو الحسام وأحسن الحراسة .

وقع فى يدى كتاب « الإسلام وأصول الحكم » للشيخ على عبد الرازق فأخذت أقرؤه قراءة من يتغاضى عن صغائر الهفوات ، ويدرأ تزييف الأقوال بالشبهات . وكنت أمر فى صحائفه الأولى على كلمات ترمز إلى غير هدى ، فأقول : إن فى اللغة كناية ومجازا ، ومعميات وألغازا ، ولعلها شغفته حباً حتى تخطى بها المقامات الأدبية إلى المباحث العلمية ، وما نشبت أن جعلت المعانى الجامحة عن سواء السبيل تبرح عن خفاء ، وتناديها قوانين المنطق فلا تعبأ بالنداء . وكنت ـ بالرغم من كثرة بوارحها ـ أصبر نفسى على حسن الظن بمصنفها ، وأرجو أن يكون الغرض الذى جاهد فى سبيله عشر سنين[1] حكمة بالغة ، وإن خانه النظر فأخطأ مقدماتها الصادقة . وما برحت أنتقل من حقيقة وضاءة ينكرها ، إلى مزية مجاهد خطير يكتمها ، حتى أشرفت على خاتمته ، وبرزت نتائجه ، وهى أشبه بمقدماته من الماء بالماء أو الغراب بالغراب .

فوّق المؤلف سهامه فى هذا الكتاب إلى أغراض شتى ، والتوى به البحث من غرض إلى آخر ، حتى جحد الخلافة وأنكر حقيقتها ، وتخطى هذا الحد إلى الخوض فى صلة الحكومة بالإسلام ، وبعد أن ألقى حبالا وعصياً من التشكيك والمغالطات زعم أن النبى عليه السلام ما كان يدعو إلى دولة سياسية ، وأن القضاء وغيره من وظائف الحكم ومراكز الدولة ليست من الدين فى شىء ، وإنما هى خطط سياسية صرفة لاشأن للدين بها . ومس فى غضون

---

(١) الإشارة إلى قول الشيخ على عبد الرازق إنه قد بدأ تأليف كتابه سنة ١٩١٥م وفرغ منه سنة ١٩٢٥م . انظر [الإسلام وأصول الحكم] ص : ف ، ص من المقدمة . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥م [الناشر] .

البحث أصولا لو صدق عليها ظنه لأصبحت النفوس المطمئنة بحكمة الإسلام وآدابه مزلزلة العقيدة مضطربة العنان .

كنا نسمع بعض مزاعم هذا الكتاب من طائفة لم يتفقهوا فى الدين ، ولم يحكموا مذاهب السياسة خبرة ، فلا نقيم لها وزنا ، ولانحرك لمناقشتها قلما ، إذ يكفى فى ردها على عقبها صدورها من نفر يرون الخط فى الأهواء حرية والركض وراء كل جديد كياسة .

كنا نسمع هذه المزاعم فلانزيد أن نعرض عمن يلغطون بها حتى يخوضوا فى حديث غيرها . أما اليوم وقد سرت عدواها إلى قلم رجل ينتمى للأزهر الشريف ويتبوأ فى المحاكم الشرعية مقعدا ، فلا جرم إلى [أن][1] نسوقها إلى مشهد الأنظار المستقلة ، ونضعها بين يدى الحجة ، وللحجة قضاء لايستأخر وسلطان لايحابى ولايستكين.

لا أقصد فى هذه الصحف إلى أن أعجم الكتاب جملة وأغمز كل ماألاقى فيه من عوج ، فإن كثيرا من آرائه تحدثك عن نفسها اليقين ، ثم تضع عنقها فى يدك ، دون أن تعتصم بسند أو تستتر بشبهة ، وإنما أقصد إلى مناقشته فى بعض آراء يتبرأ منها الدين الحنيف واخرى يتذمر عليه من أجلها التاريخ الصحيح ، ومتى أميط اللثام عن وجه الصواب فى هذه المباحث الدينية التاريخية ، بقى الكتاب ألفاظا لاتعبر عن معنى ، ومقدمات لاتتصل بنتيجة .

* * *

والكتاب مرتب على ثلاثة كتب ، وكل كتاب يحتوى على ثلاثة أبواب ، وموضوع الكتاب الأول الخلافة والإسلام ، وموضوع الكتاب الثانى الحكومة والإسلام ، وموضوع الكتاب الثالث الخلافة والحكومة فى التاريخ .

وطريقتنا فى النقد أن نضع فى صدر كل باب ملخص ماتناوله المؤلف من أمهات المباحث ، ثم نعود إلى مانراه مستحقاً للمناقشة من دعوى أو شبهة فنحكى ألفاظه بعينها ونتبعها بما يزيح لبسها أو يحل لغزها أو يجتثها من منبتها .

وتخيرنا هذا الأسلوب لتكون هذه الصحف قائمة بنفسها ويسهل على القارئ تحقيق البحث وفهم ماتدور عليه المناقشة ولو لم تكن بين يديه نسخة من هذا الكتاب المطروح على بساط النقد والمناظرة .

---

(١) سقطت من طبعة الأصل . [الناشر] .

الكتاب الأول

الخلافة والإسلام

الباب الأول
من الكتاب الأول

الخلافة وطبيعتها

ملخص البـاب :

تعرض المؤلف فى فاتحة هذا الباب إلى معنى الخلافة وأورد ما قاله بعض علماء
فى تعريفها ، وأردفه بنقل كلمات أهل العلم فى الحث على نصح الخليفة ولزوم
وأضاف إليها كلمة من خطبة تُعزى لأبى جعفر المنصور[1] ، وصاغ خلال ذلك
ذلك جملا صور بها منزلة الخليفة فى نظر المسلمين بزعم أنها منتزعة من تعريفهم لل
مما يقولونه فى الندب إلى طاعة الأمراء ، ولم يتمالك بعد هذا أن طالب المسلمين بأن
مصدر تلك القوة التى أفاضوها على الخليفة ، وخرج فى البحث إلى دعوى أن للم
سلطة الخليفة مذهبين :

(أحدهما) أنها مستمدة من سلطان الله .

(وثانيهما) أنها مستمدة من الأمة .

وضرب المثل لهذين المذهبين بمذهبى «هوبز»[2] الألمانى » ولوك »[3] الانكليز

المناقشـة :

افتتح صاحب الكتاب البحث بحكاية كلمات وردت فى تعريف الخلافة وهى قو
عبد السلام[4] » رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن النبى ـ صلى الله عليه
وقول البيضاوى[5] «الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرسول

---

(١) [٩٥ ـ ١٥٨ هـ ـ ٧١٤ ـ ٧٧٥م] ثانى خلفاء الدولة العباسية ، والمؤسس الحقيق لملك بنى العباس .

(٢) توماس هوبز [١٥٨٨ ـ ١٦٧٩م] فيلسوف انجليزى . يعد كتابه [التنين الجبار] مستودع فكره السياسى .

(٣) جون لوك [١٦٣٢ ـ ١٧٠٤م] فيلسوف انجليزى وأشهر مؤلفاته كتابه [مقالة فى العقل البشرى]

(٤) عبد السلام اللقانى [٩٧١ ـ ١٠٧٨هـ ١٥٦٤ ـ ١٦٦٨م] فقيه مالكى ، وصوفى ، ومتكلم .
[الجوهرة] ـ فى التوحيد ـ التى ألفها أبوه . [الناشر] .

(٥) عبد الله بن عمر [٦٨٥هـ ١٢٨٦م] قاض وعالم بالفقه والتفسير . [الناشر] .

السلام ـ فى إقامة القوانين الشرعية وحفظ حوزة الملة » وقول ابن خلدون[٦] « الخلافة هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية ، والدنيوية الراجعة إليها » .

ثم أخذ ينحت فى تفسير هذه الكلمات جملا تشعر ـ بما انطوت عليه من غلو وإسهاب ـ أن منشئها سيتخذها سلما لدعوى إفراط المسلمين فى إكبار مقام الخليفة وتوسيع سلطته .

وإليك نبذة من هذه الجمل ذات الكلمات المطلقة والمعانى المكررة :

قال المؤلف فى ص ٣ « فالخليفة عندهم ينزل من أمته بمنزلة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ له عليهم الولاية العامة ، والطاعة التامة ، والسلطان الشامل » ثم قال « وعليهم أن يحبوه بالكرامة كلها لأنه نائب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وليس عند المسلمين مقام أشرف من مقام رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فمن سما إلى مقامه فقد بلغ الغاية التى لا مجال فوقها لمخلوق من البشر » .

شغل المؤلف مقدار صحيفتين أو أزيد بتكرار معان تعد من المعلومات الموضوعة على ظاهر اليد ، ليُلَمِّح بتأكيد إلى أن المسلمين يقررون لمقام الخلافة سلطانا ومكانة فوق ما يستحقه رئيس حكومة عادلة ، ثم هو لم يقف فى بيان عبارات أولئك العلماء على حد ما تحتمله ألفاظهم كما هو شأن طلاب الحقيقة بإنصاف ، بل أخذ يرمى الكلم على عواهنه ويعدل عن الألفاظ المطابقة إلى غيرها من الألفاظ التى ربما قدحت فى الذهن معانى غير صحيحة .

فعلماء الإسلام يقولون : تجب طاعة الخليفة فيما يأمر به من معروف . والمؤلف يقول : له عليهم الطاعة التامة ، فيحذف ما اشترطوه للطاعة من الاقتصار بها على المعروف ، ويضع بدله كلمة تذهب بها إلى أن تتناول الطاعة العمياء .

وهم يقولون « يجب أن يكون مكرما بين الناس (أى غير مهان) ليكون مطاعا[٧] » والمؤلف يقول : وعليهم أن يحبوه بالكرامة كلها ! فيصرف القلم عن تعليلهم الذى يأخذ به المعنى قوة الحقائق ، ويضع مكانه لفظ الشمول الذى يذهب بنفس القارئ إلى أقصى غاية .

---

(٦) عبد الرحمن بن خلدون [٧٣٢ ـ ٨٠٨هـ ١٣٣٢ ـ ١٤٠٦م] صاحب [المقدمة] التى ارتاد بها فن فلسفة التاريخ ونشأة وتطور العمران « الحضارات » . [الناشر] .

(٧) مطالع الأنظار ص ٤٧٠ طبع الآستانة .[والمطالع شرح كتبه شهاب الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهانى [٦٧٤ ـ ٧٤٩هـ] على [طوالع الأنوار] للبيضاوى] : [الناشر] .

وهذا النوع من التصرف فى أقوال أهل العلم مما يغمز فى أمانة صاحبه وقد يغمض عنه الطرف فى المقالات الأدبية أو فى مقام الوعظ ، أما الباحث فى العلم فإنه حقيق بأن يؤاخذ به ، وبالأحرى حيث يكون بصدد بيان رأى أو حكم انتصب لمناقشته أو نقضه .

وأعجب من هذا قوله بعد : لأنه نائب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وليس عند المسلمين مقام أشرف الخ . فإنه ساق هذه الكلمة مساق التعليل لما عزاه إلى المسلمين فى حق الخلافة ، ومقتضى نسج الكلام أن المسلمين يرون أن الخليفة بلغ الغاية التى لا مجال فوقها لمخلوق من البشر. وهذه الكلمات إنما هى من مصوغات قلم المؤلف ، وعليها طابع مبالغته الشعرية . والميزان الذى يرجع إليه المسلمون فى المفاضلة بين البشر إنما هى الأعمال الصالحة المشار إليها بقوله تعالى « إن أكرمكم عند الله أتقاكم[٨] » فمنزلة القائد الخطير ينقذ الأمة من سطوة عدو هاجم ، والعالم الحكيم يحميها من ضلالات مبتدع خليع ، هى أسمى فى نظر المسلمين من منزلة الخليفة إذا لم يكن له من العمل ما يساوى عملهما فى عظم الأثر وشرف الغاية .

ولم يزد أولئك العلماء أن قالوا فى الخليفة : إنه نائب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهذا لا يقتضى أن يقال : سما إلى مقام رسول الله ـ عليه السلام ـ وبلغ الغاية التى لا مجال فوقها لمخلوق ، ولو جرينا على هذا الضرب من الاستنتاج لقلنا قال الله تعالى « ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله[٩] » فداود ـ عليه السلام ـ سما إلى مقام الألوهية أو بلغ الغاية التى لا مجال فيها لمخلوق ، وهذا الضرب من الاستنتاج باطل بالبداهة ، فليكن ما صنعه المؤلف خارجا عن الأقيسة الصادقة .

* * *

وجاء المؤلف بعد هذا بقطع التقطها مما قيل فى احترام الخليفة ومحض النصيحة له وحيث إنه أتى بها كمقدمات بنى عليها استعظام القوة التى توضع فى يد الخليفة واستنكارها حسبما انجر إليه البحث فى ص٦ وجب أن نطارحه الحديث فيما يراد منها أو فى أهلية قائليها لأن يوثق بهم أو يحتج بأقوالهم .

---

(٨) الحجرات : ١٣ .

(٩) ص : ٢٦ .

قال المؤلف[١٠] عازيا إلى حاشية الباجورى على الجوهرة « عليهم أن يسمعوا له ويطيعوا ظاهرا وباطناً » وعلله بقول أبي هريرة أخذا من العقد الفريد « إن طاعة الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله » .

نتحدث مع المؤلف فيما عزاه إلى أبي هريرة فنذكر بأن العقد الفريد كتاب أدب لا يليق برجل يبحث فى موضوع دينى أن يستند إلى شىء مما ينقله ذلك الكتاب عن صحابى أو غيره . وإذا أباح لنفسه الاستشهاد بما بين دفتى العقد الفريد فلا يحق له بعد هذا أن يعمد إلى أحاديث فى صحيحى البخارى ومسلم يراها واقفة فى سبيل بعض آرائه فيقول : لنا أن نتنازع فى صحتها . وأصل خبر أبي هريرة فى الصحيفة التى رمز إليها المؤلف من العقد الفريد : « لما نزلت هذه الآية (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم[١١]) أمرنا بطاعة الأئمة وطاعتهم من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله» وقد تصرف المؤلف فى الخبر بحذف كلمة « أمرنا » . ولفظ أمرنا فى قول الصحابى إما أن يجعل الخبر حديثًا نبويا كما هو رأى جمهور أهل العلم إذ الظاهر أن الآمر هو صاحب الشريعة ، وإما أن يبقى محتملا لأن يكون الآمر بعض الخلفاء والأمراء ، وعلى كلا المذهبين فأبو هريرة راو إما لحديث عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وإما لأثر عن بعض الخلفاء أو الأمراء .

وقد جاء فى معنى خبر أبي هريرة حديث رواه البخارى ومسلم عن أبي هريرة وهو « من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ومن عصى أميرى فقد عصانى » .

وليس فى هذا الحديث ولا ذلك الخبر ما يدعو إلى غرابة مادمنا نعلم أن الأمير الذى يقال إن طاعته من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله هو الأمير المسلم الذى يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وكذلك تكون طاعته ظاهرًا وباطنا لأنه لم يكن سوى لسان يعبر عن أحكام الشريعة الثابتة بنص جلى أو استنباط صحيح[١٢] .

* * *

---

(١٠) صفحة : ٣ .

(١١) النساء : ٥٩ .

(١٢) الأمير هنا هو أمير الرسول ، صلى الله عليه وسلم ـ [أميرى] ـ . وهو لقب لأمير الحرب والقتال فى السرايا والغزوات .. أما الوالى فكان يسمى « عاملا » .. ومن هنا تبرز مبررات طاعة الأمير أكثر وأكثر .. فهى طاعة الجندى لقائده فى الحرب والقتال . [الناشر] .

قال المؤلف فى ص ٤ عازيا إلى العقد الفريد « فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب وأمر لازم ولا يتم إيمان إلا به ولا يثبت إسلام إلا عليه » ساق المؤلف هذه الجملة ولا داعى لمساقها - فيما يظهر - إلا أن يطلع قراء كتابه على مقالة للمسلمين تجعل تمام الإيمان وثبات الإسلام موقوفين على نصح الإمام ولزوم طاعته . وهذا فى رأيه موضع غرابة وإنكار فإنه أورده فى نسق مارتب عليه قوله فى ص ٦ «كان واجبا عليهم إذ أفاضوا على الخليفة تلك القوة الخ » .

ونص عبارة العقد الفريد فى الصحيفة التى رمز إليها : وقال - صلى الله عليه وسلم - « الدين النصيحة الدين النصيحة الدين النصيحة » قالوا لمن يارسول الله ؟ قال « لله ورسوله ولأولى الأمر منكم » فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب وأمر لازم ولا يتم إيمان إلا به ولا يثبت إسلام إلا عليه .

فصاحب العقد الفريد أورد العبارة كالبيان للحديث النبوى ، وهو بيان لا غبار عليه لأنه إذا كانت النصيحة للأمراء معدودة فى حقائق الدين وبالغة مبلغ ما يقرن بالنصح لله ورسوله كانت بلا ريب من قبيل ما لا يكمل إيمان إلا به ولا يستقيم إسلام إلا عليه . ولا يبقى معنا سوى أن العقد الفريد كتاب أدب لا يحل لنا الاعتماد عليه فى شىء من المباحث الشرعية فلابد من الرجوع إلى كتب السنة لنعلم مبلغ هذا الحديث من الصحة . وهو مروى فى صحيح مسلم[١٣] عن تميم الدارى . ولفظه : أن النبى - صلى الله عليه - قال « الدين النصيحة » قلنا لمن ؟ قال « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

* * *

قال صاحب الكتاب فى ص ٤ « وجملة القول أن السلطان خليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو أيضا حمى الله فى بلاده ، وظله الممدود على عباده . ومن كان ظل الله فى أرضه وخليفة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فولايته عامة ومطلقة ، كولاية الله تعالى وولاية رسوله الكريم » .

أورد المؤلف هذه الجمل على طريق الحكاية لما يقول المسلمون وهو غير مؤمن بها ، ثم أضاف إليها أسفل الصحيفة نبذة من خطبة ألقاها أبو جعفر المنصور بمكة ، وموضع انكاره منها كما دل عليه فى ص ٧ قوله فى مستهلها : « إنما أنا سلطان الله فى أرضه » ، ودل فى

(١٣) ج ١ س ٣١ .

تلك الصحيفة أيضا على عدم رضاه عن قولهم « ظل الله الممدود » .

فقوله : حمى الله فى بلاده ، لم يعزه المؤلف إلى قائل بعينه ، ومعناه قريب المأخذ بعيد عن مواقع اللبس ، فإن الحمى يقال على المكان الذى يحميه الشخص ويمنع غيره من أن يدانيه ، فيرجع إلى معنى الحرم والكنف ، ومعنى كون السلطان حمى الله أنه الحرم الذى يأمن به كل خائف والكنف الذى يضرع إليه كل ذى خصومة .

وقوله : وظله الممدود على عباده ليس بمستنكر ، إذ قد روى فى معناه حديث نبـوى وهو « السلطان ظل الله فى الأرض » والمعنى أنه يدفع الأذى عن الناس كما يدفع الظل أذى حر الشمس[14] .

وقوله : فولايته عامة ومطلقة كولاية الله تعالى ورسوله الكريم . هذا من مبالغاته التى تضع للخلافة فى نفوس المستضعفين من الناس صورة مكروهة ولو كان المؤلف يمشى فى بحثه على صراط سوى لتحرى فيما ينطق به عن المسلمين أقوالهم المطابقة ، وهم لم يقولوا إن ولاية الخليفة عامة ومطلقة كولاية الله ، فإن الله يفعل ما يشاء فيمن يشاء ، ولا يسأل عما يفعل والخليفة مقيد بقانون الشريعة ومسئول عن سائر أعماله ، وكذلك رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ له خصائص لا يحوم عليها الطير ولا يبلغها مدى البصر ، منها أن تصرفاته نافذة ولا تتلقى إلا بالتسليم ، وتصرفات الخليفة قد تقابل بالمناقشة والنقض والإنكار فإن عنى بالعموم والإطلاق مجرد تناولها للرقاب والأموال والأبضاع . قلنا له : إن نزاهة البحث والأخذ فيه بفضيلة الإنصاف يقضيان عليه بطرح هذه العبارة المرهقة بالعموم والإطلاق وتشبيه المخلوق بالخالق « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون »[15] .

قال المؤلف[16] عازيا إلى [طوالع الأنوار][17] وشرحه [مطالع الأنظار][18] « ولا غرو أن يكون له حق التصرف فى رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم » قطف المؤلف هذه الجملة من أصلها وأطلقها خالية من الروح التى تجعلها حكمة جلية. فإن صاحب

---

(١٤) النهاية لابن الأثير (مادة ظل) .

(١٥) النحل : ١٧ .

(١٦) صفحة : ٤ .

(١٧) هو متن فى التوحيد ، للإمام البيضاوى ، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن على . [الناشر] .

(١٨) لشمس الدين أبى الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهانى . [الناشر] .

[الطوالع][19] إنما ألقاها فى نسق التعليل لأخذ العدالة شرطًا من شروط الإمامة فقال : الرابعة أن يكون عدلا ، لأنه يتصرف فى رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم. وقال شارحه فى [المطالع] : لو لم يكن ــ يعنى الإمام ــ عدلا لم يؤمن تعديه ، وصرَف أموال الناس فى مشتهياته وتضييع حقوق المسلمين.

فالمراد من التصرف فى الأموال والرقاب والأبضاع التصرف بحق وهو التصرف بنحو القضاء ، أو بعمل مشروع كاستخلاص الأموال المفروضة ، وحمل الناس على أمر الجندية ، وولاية نكاح من لا ولى لها .

* * *

ثم ذهب المؤلف فى نحو من صحيفة يكيل للخليفة من إطلاق اليد وسعة السلطان ما كففنا طغيان بعضه فيما سلف وستولى تهذيب بعضه فيما يأتى ، وقد شعر وهو منفلت العنان بأن الحقيقة تصيح به من كل جانب وتضرب بأشعتها على رأس قلمه ، فوقف بمقدار ما اعترف بأن الخليفة عند المسلمين مقيد بحدود الشرع ، ثم انقلب يصف السبيل التى رسمتها الشريعة بكلام له باب باطنه فيه النقد وظاهره من قبله الرضاء. وإنما قلت : باطنه فيه[20] النقد ، لأنه سيصرح بإنكار الخلافة وإنكار أن يكون للإسلام شأن فى السياسة ، دون أن تأخذه فيما أنكر أناة أو هوادة .

ثم قال فى ص ٥ « نعم هم يعتبرون الخليفة مقيدًا بقيود الشرع ، ويرون ذلك كافيا فى ضبطه يوما إن أراد أن يجمح ، وفى تقويم ميله إذا خيف أن يجنح » .

يرى المسلمون أن الخليفة مقيد بقانون الشريعة ، على الوجه الذى سنحدثك عنه فى نقض الكتاب الثانى ، وأن الإسلام قرر لهم من الحقوق أن تقوم حول الخليفة أمة من الذين أوتوا العلم يتقصّون أثره فيأمرونه بالمعروف إن تهاون ، وينهونه عن المنكر إن طغى، فإذا ركب غارب الاستبداد وأعياهم تقويم أوده خلعوه غير مأسوف عليه .

وقد كان بعض الخلفاء يرعى هذا الحق بصدق كما أن الأمة فى الصدر الأول كانت تعمل عليه بقوة ، فانتظمت السياسة ، وأشرق محيًّا العدالة وقامت قاعدة المساواة على وجهها .

---

(١٩) فى الأصل : المطالع . وهو خطأ . [الناشر] .

(٢٠) فى الأصل : فيها . [الناشر] .

قال المؤلف فى ص ٦ « قد كان واجبا عليهم إذا أفاضوا على الخليفة كل تلك القــوة ورفعوه إلى ذلك المقام ، وخصوه بكل هذا السلطان ، أن يذكروا لنا مصدر تلك القوة التى زعموها للخليفة ، أنّى جاءته ، ومن الذى حباه بها ، وأفاضها عليه ؟ » .

ألقى المؤلف هذا السؤال المشبع بالإنكار بعد أن قرر على لسان المسلمين واجبات الخليفة وكساها صبغة غير الصبغة التى فطرها الله عليها ، ولم يخرج هذا السؤال على قارئ الكتاب فجأة حتى يتلجلج لسانه فى الجواب عنه دهشة ، بل روح الصحف السابقة والثوب الفضفاض الذى كانت تتبرج فيه جملها يشعران بأن المؤلف سيذهب فى أمر الخلافة مذهب الجاحدين ، ويتبع غير سبيل المسلمين ، وقد عرفت إذ ناقشناه فى أقواله ومنقولاته أن الاسلام لم يجىء فى أمر الخليفة ببدع من القول ، ولم يملكه سلطة تبخس المسلمين شيئًا من حريتهم ، أو تجعله يتصرف فى شئونهم حسب أهوائه ، فالقوة المشروعة للخليفة لا تزيد على القوة التى يملكها رئيس دولة دستورية وانتخابه فى الواقع إنما كان لأجل مسمى وهو مدة إقامته قاعدة الشورى على وجهها وبذله الجهد فى حراسة حقوق الأمة وعدم وقوفه فى سبيل حريتها .

* * *

قال المؤلف فى ص ٧ « على أن الذى يستقرئ عبارات القوم المتصلة بهذا الموضوع يستطيع أن يأخذ منها بطريق الاستنتاج أن للمسلمين فى ذلك مذهبين :

(**المذهب الأول**) : أن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى وقوته من قوته .

الاستمداد من سلطان الله وقوته يجىء لمعنيين : (أحدهما) الاستمداد بطريق الاستقامة والعدل ، وهو معنى صحيح وحقيقة واقعة ، ومن شواهده قوله تعالى « ولينصرنَّ اللهُ مَنْ ينصره[21] » وقوله تعالى « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا[22] » فالخليفة قد يستمد من سلطان الله وقوته متى كان طيب السريرة مستقيم السيرة ، ينفق العزيز من أوقاته فى إصلاح شئون الأمة ، ولا يألو جهدًا فى الدفاع عن حقوق البلاد بحكمة وثبات .

(ثانيهما) : الاستمداد من قوة الله وسلطانه بطريق غيبى ليس له من سبب سوى كونه

---

(٢١) الحج : ٤٠ .

(٢٢) العنكبوت : ٩٦ .

خليفة ، وهذا ما يقصد المؤلف إلى جعله أحد مذهبين فى الإسلام . وقد جاءت هذه الدعوى مكبة على وجهها ولم يسعفها المؤلف بما يبل ظمأها .

قال المؤلف فى ص ٧ « ذلك رأى تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضًا وكل كلماتهم عن الخلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو وتشير إلى هذه العقيدة » .

شد ما عنينا بأمر الخلافة وأنفقنا فى مطالعة الكتب الممتعة بالبحث عنها نظرا طويلا ووقتًا واسعًا ، فلم نعثر مع هذا على كلمة تنبئ — ولو بطريق التلويح — أن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله ، وقصارى ما يستنتج من كلماتهم عنها ومباحثهم فيها أن الله أوجب على الناس إقامة إمام ، وأن ولايته — تنعقد إما بمبايعة أهل الحل والعقد وإما بعهد من الخليفة قبله ، وأنه إذا سعى فى السياسة فسادًا كان للأمة انتزاع زمام الأمر من يده ووضعه فى يد من هو أشد حزمًا وأقوم سبيلاً .

والذى يؤخذ بطريق الاستنتاج أن المؤلف عرف أن للغربيين فى سلطة الملك مذهبين فابتغى أن يكون للمسلمين مثلها ، ولما لم يجد فى كلام أهل العلم عن الخلافة ما يوافق أو يقارب القول بأن سلطان الخليفة مستمد من سلطان الله تلمسه فى المدائح من الشعر أو النثر ، وادعى أنه ظفر ببغيته ، وساقها كالشواهد على تقرير مذهب ليس له بين الراسخين فى العلم من مبتدع ولا تبيع ، ولا أظن المؤلف يجد فى مباحث الخلافة ما يشتم منه رائحة هذا المذهب ويتركه إلى الاستشهاد بأقوال الشعراء أو كلمات صدرت على وجه المبالغة فى الثناء .

ولو رمى هذا المذهب على كتف الفرقة الغالية من الشيعة لكان له فى بعض مقالاتهم متكأ ، ولكن حديث هذه الطائفة لا مساس له بالخلافة التى طرح عليها بحثه وسلقها بكلماته الحداد .

قال المؤلف فى ص ٧ « وقد رأيت فيما نقلنا لك آنفًا أنهم جعلوا الخليفة ظل الله تعالى وأن أبا جعفر المنصور زعم أنه سلطان الله فى أرضه » .

إذا جعلوا الخليفة ظل الله تعالى فالحديث المروى « السلطان ظل الله » وسبق شرحه بأنه خرج مخرج التشبيه ، حيث أنه يدفع الأذى عن الناس كما يدفع الظل أذى حر الشمس عمن يأوى إليه ، وإضافته إلى الله لأنه أمر بإقامته وإطاعته ، وأين هذا من معنى استمداد السلطان من سلطان الله ! .

وقول أبى جعفر المنصور أنه « سلطان الله فى أرضه » لا صلة له بالمعنى الذى يتحدث

عنه المؤلف ، وتأويل معناه ، كما عرفت ، أن الله أمر بإقامة السلطان وطاعته ، ومن هذه الجهة يصح إضافته إلى الله ، وبالأحرى حيث يكون قائما على حراسة شرعه ، ويسير فى سياسة الناس على صراط مستقيم ، فإن لم يكن المنصور على هذه السيرة فغاية ما يقال عنه إنه سمى نفسه سلطان الله وهو غير صادق فى هذه التسمية .

قال المؤلف فى ص ٧ « وكذلك شاع هذا الرأى وتحدث به العلماء والشعراء منذ القرون الأولى ، فتراهم يذهبون دائما إلى أن الله جل شأنه هو الذى يختار الخليفة ويسوق إليه الخلافة »

يعرف العلماء أن بين الخالق ــ جل شأنه ــ وأمر الخلافة صلة القضاء والقدر وذلك معنى لا يختص بالخلافة بل يتحقق فى كل ما يحدث فى الكون من محبوب ومكروه . وهناك معنى آخر زائد على القضاء والقدر وهو الإرادة بمعنى المحبة والرضا . وهذا أيضًا يتعلق بكل ما فيه خير وصلاح ، ولا يتعلق بأمر الخلافة إلا بتفصيل ، وهو أن يقال : متى كان الخليفة مستقيما عادلاً كانت ولايته خيرًا وصلاحًا وصح أن يقال : وقعت بإرادة الله أى محبته ورضاه وإن كان جائرًا فاسقًا عن أمر ربه كانت ولايته شرًا وفسادا واستحقت أن يقال عليها إنها لم تكن محبوبة لله ولا مختارة عنده ، وممن نبه على حقيقة هذه الإرادة واختصاصها بما هو خير ومأمور به أبو اسحاق الشاطبى[٢٣] فى موافقاته[٢٤] وشيخ الإسلام ابن تيمية[٢٥] فى رسالة الأمر والإرادة[٢٦] . فدعوى أن العلماء يذهبون دائما إلى أن الله هو الذى يختار الخليفة ويسوق إليه الخلافة ، لا نجد فى أقوال العلماء ما يحوم عليها وما هى إلا كلمة سقطت من قلم المؤلف قبل ان تأخذ حظها من البحث وإمعان الفكر .

قال المؤلف فى ص ٧ « على نحو ما ترى فى قوله » :

جاء الخلافة أو كانت له قدرا ... كما أتى ربه موسى على قدر

وقول الآخر :

---

(٢٣) إبراهيم بن موسى [٧٩٠هـ ١٣٨٨م] محدث وفقيه أصولى ولغوى ومفسر. من أبرز من جدد فى علم أصول الفقه. [الناشر] .

(٢٤) جـ ٣ ص ٦٤ . الطبعة التونسية .

(٢٥) شيخ الإسلام أحمد بن تيمية [٦٦١ ــ ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ ــ ١٣٢٨ م] أبرز أئمة السلفية ، وأحد المجددين للدين . [الناشر] .

(٢٦) رسائله ص ٢٦٢ .

ولقد أراد الله إذ ولاّكها من أمة إصلاحها ورشادها

وقال الفرزدق :

هشام خيار الله للناس والذى به ينجلى عن كل أرض ظلامها
وأنت لهذا الناس بعد نبيهم سماء يرجى للمحول غمامها »

البيت الأول من قصيدة لجرير يهنئ بها عمر بن عبد العزيز بالخلافة ، ولو كان المؤلف يقدر الخلفاء المستقيمين حق قدرهم لأتينا فى الاستشهاد على صحة معنى هذا البيت بأن جريرًا أنشده بين يدى عمر بن عبد العزيز بعد أن قال له اتق الله يا جرير ولا تقل إلا حقـا وأقره عليه . أما حيث يقول فى ص ٣٦ « أن الخلافة نكبة على الاسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد » فنخشى أن يعد إقرار عمر بن عبد العزيز لجرير على هذا البيت شرارة من تلك النكبة أو قطرة من ذلك الينبوع ، فلا مندوحة حينئذ عن أن ندخل إلى نقض كلامه من باب تحرير معنى البيت وشرحه على مقتضى الاستعمال العربى .

قوله :

« جاء الخلافة أو كانت له قدرا »

وقعت « أو » هنا موقع الواو ، وفى رواية :

« إذ كانت له قدرا[٢٧] »

وهذا الشطر وارد على ما يفيده قوله تعالى « ثم جئت على قدر يا موسى »[٢٨] ومعنى الآية : جئت على قدر قدرته لأن أكلمك وأستنبئك غير مستقدم وقته المعين ولا مستأخر[٢٩] وعلى مقتضى هذا التفسير يكون معنى :

« جاء الخلافة أو كانت له قدرا »

إنه جاء الخلافة على القدر الذى قدره الله لها . ويراد بهذا أنه نالها بغير تعب

---

(٢٧) مبحث «أو» من كتاب المغنى لابن هشام .

(٢٨) طه : ٤٠ .

(٢٩) تفسير البيضاوى . سورة طه .

ولا معاناة ، قال الدماميني[٣٠] فى [شرح المغنى][٣١] : «كانت له قدرا» كانت مقدرة لا سعى له فيها . فليس فى البيت الذى أنشد بين يدى عمر بن عبد العزيز ما يدل على أن الله اختاره خليفة وساق إليه الخلافة إلا على معنى القدر الذى لا يغادر حادثا من حوادث الكون إلا أتى عليه .

وأما البيت الثانى وبيت الفرزدق فلا حرج علينا أن نطوى بساط المناقشة دونهما ، إذ المسألة تقرير مذهب فى أحد المباحث العلمية أو الدينية ، وحق هذا المقام ألا يوثق فيه بأقوال الشعراء ، بعد أن عرفنا فى فن البديع أن كلامهم ينقسم إلى مبالغة وإغراق وغلـو ومع هذا الوجه الكافى فى طرحها من حساب تلك الشبه الواهية ، نقول : إن معنى البيتين لم يكن ناشئًا عن عقيدة خاصة فى الخليفة والخلافة ، وإنما هو مبنى على العقيدة العامة من أن ماكان خيرًا وصلاحًا تتعلق به الإرادة على وجه الرضا والمحبة ، وهذا ما يدعيه الشاعران فى ولاية ممدوحيها ، وقد يقولان ذلك وهما يعتقدان أن مدحهما غير مطابق للواقع ، وأين هذا من تلك الدعوى الواسعة وهى الاعتقاد بأن الله هو الذى يختار الخليفة ! ولو تعلم المؤلف تأويل الأحاديث وتلا قوله تعالى « وجعلكم ملوكا »[٣٢] وقوله « تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء »[٣٣] وقوله « رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث »[٣٤] لم يلتبس عليه قول الشاعر : « إذ ولاكها » أو يجره إلى شبهة أقرب إلى العدم من « سراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨ « ولقد كان شيوع هذا الرأى وجريانه على الألسنة مما سهل على الشعراء أن يصلوا فى مبالغاتهم إلى وضع الخلفاء فى مواضع العزة القدسية أو قريبًا منـهـا حتى قال قائلهم :

(٣٠) محمد بن أبى بكر ـ ابن الدمامينى ـ [٧٦٣ ـ ٨٢٧هـ ١٣٦٢ ـ ١٤٢٤م] فقيه ونحوى وأديب وكتابه المشار إليه هو : شرح مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب . لابن هشام . [الناشر] .

(٣١) مبحث «أو» .

(٣٢) المائدة : ٢٠ .

(٣٣) آل عمران : ٢٦ .

(٣٤) يوسف : ١٠١ .

مـا شـئت لا مـا شـاءت الأقـدار   فـاحـكـم فـأنت الـواحـد الـقـهار

وقال طريح يمدح الوليد بن يزيد :

....

لو قلت للسيل دع طريقك والمو   ج عـلـيـه كـالهضب يـعـتـلـج

لســاخ وارتــد أو لـكــان لــه   فى سـائـر الأرض عـنك مـنـعـرج

قبض المؤلف قبضة من أثر جرجى زيدان[٣٥] ونبذها فى كتاب الإسلام وأصول الحكم . اقرأ كتاب [تاريخ التمدن الإسلامى][٣٦] تجده تعرض إلى ما حدث من الغلو فى احترام الخلفاء أيام الدولة العباسية ، ثم قال « فلا غرو إذا سموا الخليفة فى أيام المتوكل ظل الله الممدود بينه وبين خلقه ، أو قالوا قول ابن هانئ للمعز الفاطمى :

مـا شـئت لا ماشاءت الأقـدار   فـاحـكـم فأنـت الـواحـد الـقـهـار

فهذا البيت ينسب إلى ابن هانئ[٣٧] كماترى ، ونسبه المعرى[٣٨] فى [رسالة الغفران][٣٩] إلى شاعر يدعى بابن القاضى ، فقال « حضر شاعر يعرف بابن القاضى بين يدى ابن أبى عامر صاحب الأندلس فأنشده قصيدة أولها :

مـا شـئت لا مـا شـاءت الأقـدار   فـاحـكـم فـأنت الـواحـد الـقـهار

ويقول فيها أشياء ، فأنكر عليه ابن أبى عامر وأمر بجلده ونفيه » فعلى رواية المعرى خرج البيت عن أن يكون خطابا لخليفة كما يدعى المؤلف . وعلى كلا الروايتين ، لم يكن هذا الغلو فى الوصف من أثر الاعتقاد بأن الخليفة ـ أو الأمير ـ يستمد سلطانه من سلطان الله . وإنما هو انحلال عقدة الإيمان بالله ، ينضم إليه الإغراق فى التملق وحب العاجلة ، فينحدر الشاعر فى مديحه طلق العنان خالعا على ممدوحه من ألقاب العظمة والقوة ما يتخطى به إلى مقام

---

(٣٥) جرجى زيدان [١٢٧٨ ـ ١٣٣٢هـ ١٨٦١ ـ ١٩١٤م] مؤرخ وصحفى وأديب . أنشأ ، بمصر ، دار الهلال . ومجلة الهلال . [الناشر] .

(٣٦) ج ٤ ص ١٨٢ .

(٣٧) قال ابن العماد فى شذرات الذهب (ج ١ ورقة ٢٧٦ مخطوطة دار الكتب المصرية) كان ابن هانئ كثير الانهماك فى الملاذ ، متهما بمذهب الفلاسفة . ولما اشتهر عنه ذلك نقم عليه أهل اشبيلية ، وساءت المقالة فى حق الملك بسببه ، واتهم بمذهبه أيضا . وقال فى العبر : كان منغمسا فى الملذات والمحرمات ، متهما بدين الفلاسفة .

(٣٨) أبو العلاء المعرى [٣٦٣ ـ ٤٤٩هـ ٩٧٣ ـ ١٠٥٧م] شاعر فيلسوف . [الناشر] .

(٣٩) ص : ١٥٤ .

الألوهية ، وقد وقع مثل هذا من عضد الدولة[٤٠] فى قوله يصف نفسه :

مُبرزات الكاس من مطلعها ساقيات الراح مَن فاق البشر
عضد الدولة وابن ركنها ملك الأملاك غلاّب القدر[٤١]

فالحقُّ أن علة هذا النوع من الشعر إنما هى تجرد النفس من طبيعة الحياء والأدب مع الخالق ، ينضم إليه داعى الطمع أو الفخر أو التباهى بالحذق فى صناعة البيان . قال أبو بكر ابن العربى[٤٢] فى كتاب [الأحكام][٤٣] : إن الشعراء يتجاوزون فى الاستغراق حد الصدق إلى الكذب ويسترسلون فى القول حتى يخرجهم إلى البدعة والمعصية ، وربما وقعوا فى الكفر من حيث لا يشعرون ، ألا ترى إلى قول بعضهم :

ولو لم تلامس صفحة الأرض رجلها لما كنت أدرى علة للتيمم

وهذا كفر صراح نعوذ بالله منه .

وأما بيتا طريح فأراد بهما المبالغة فى مدح الوليد بالسطوة ونفاذ الكلمة حتى ادعى أنه لو أمر السيل الجارف بالانصراف عن طريقه لم يسعه إلا الإذعان لأمره والخضوع لسلطانه ولا يصح أن يعد مثل هذا من أثر الاعتقاد بأن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله ، وإنما هو من نوع الغلو الذى يرتكبه الشعراء فى أكثر فنون الكلام من غزل ومديح وهجاء وحماسة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨ « وأنت إذا رجعت إلى كثير مما ألف العلماء خصوصًا بعد القرن الخامس الهجرى وجدتهم إذا ذكروا فى أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف البشر ووضعوه غير بعيد من مقام العزة الإلهية » .

بدا للمؤلف أن يبتدع للمسلمين فى سلطان الخليفة مذهبًا لا يعرفونه ، ولما لم يجد فى

---

(٤٠) عضد الدولة البويهى [٣٢٤ – ٣٧٢هـ ٩٣٦ – ٩٨٣م] من أبرز ملوك الدولة البويهية أديب وشاعر ونحوى . [الناشر] .

(٤١) معاهد التنصيص ص ٣٤٨ .

(٤٢) محمد بن عبد الله [٤٦٨ – ٥٤٣هـ ١٠٨٦ – ١١٤٨م] قاض ، وحافظ ، وفقيه أصولى ومفسر ومؤرخ وأديب . [الناشر] .

(٤٣) جـ ٢ ص ١٢٠ .

مباحث الخلافة ما ينبئ به ، ولو بطريق التلويح أو الاقتضاء ، صمم على أن يقرره وصمم على أن يعزوه لعامة العلماء وعامة المسلمين ، وعندما أفضت النوبة إلى تلاوة المستندات قام ينشد من شعر جرير والفرزدق وابن هانئ وطريح وغيرهم ، كأنه يبحث فى حكم لغوى أو سر من أسرار البيان ، ولعله انتبه إلى أن ما أنشده من الشعر أقل من أن يثير شبهة ، وأوهى من أن يستهوى النفوس إلى ظن ، فأخذ ينبش عما يقوله العلماء فى مديح الخلفاء من نثر ، عسى أن يجدهم انفلتوا فى هذا الصدد وحام بهم الإغراق والغلو على نحو مامر لأولئك الشعراء ، فلم تقع يده إلا على بعض جمل نسجت على منوال السرف فى مديح ملوك ليسوا بخلفاء ، وماكان إلا أن أتى بما يوسع نطاق الدعوى حتى يدخل تحت جناحها الخلافة والملك ويهيئ للاستشهاد بتلك الجمل موضعًا فقال : وجدتهم إذا ذكروا فى أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين رفعوه فوق صف البشر الخ . وضرب المثل لهذا جملا انتزعها من خطبة نجم الدين القزوينى[44] فى أول [الرسالة الشمسية] ، وجملا من خطبة شارحه قطب الدين الرازى[45] ، وأخرى من خطبة حاشية السيالكوتى[46] على ذلك الشرح .

وناقش المؤلف فى هذا الصنيع من ناحيتين : أحداهما أن المقال معقود للبحث فى سلطان الخليفة ، وهؤلاء إنما يصفون ملوكا ليسوا بخلفاء . وثانيهما أن هذه الكلمات خرجت مخرج المبالغة فى المديح والإطراء ، وليس هذا من أثر الاعتقاد بأن سلطان الملك مستمد من سلطان الله ، وإنما علته أحوال نفسية كالرغبة فى إحراز جاه أو الحرص على متاع هذه الحياة . ومما ينبه على هذا أن كلمات المديح والثناء كثيراً ماتجرى على ألسنة قوم وقلوبهم تتبرأ منها .

* * *

قال المؤلف فى ص ١١ « ويكاد المذهب الأول يكون موافقا لما اشتهر به الفيلسوف (هبز) من أن سلطان الملوك مقدس وحقهم سماوى » .

---

(٤٤) على بن عمر بن على الكاتبى [٦٠٠ـ ٦٧٥هـ ١٢٠٤ ـ ١٢٧٧م] حكيم منطقى . [الناشر] .
(٤٥) محمد ـ أو محمود ـ بن محمد الرازى [٦٩٤ـ ٧٦٦هـ ١٢٩٥ ـ ١٣٦٥م] عالم بالحكمة والمنطق . [الناشر] .
(٤٦) عبد الحكيم السيالكوتى [١٠٦٧هـ ١٦٥٦م] له كثير من الحواشى على مؤلفات فى الكلام والمنطق والبلاغة والتفسير . [الناشر] .

يقول : (هوبز) [٤٧] إن كل فرد فى المملكة يجب أن تكون إرادته خاضعة لسلطان الحاكم ، وخضوع الحاكم لأى فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة . والنزوع للخروج عن إرادة الحاكم أو ردها يعتبر ثورة وتمرداً . والدين يجب أن يخضع لإرادة الحاكم .

هذا مذهب (هوبز) الذى يحاول المؤلف ضربه مثلا لمذهب عامة العلماء وعامة المسلمين فى سلطان الخليفة .

أقم الوزن بالقسط ، تر (هوبز)يقول: إن كل فرد يجب أن تكون إرادته خاضعة لسلطان الحاكم ، وعلماء الإسلام يقولون : لايطاع الحاكم إلا حين يأمر بحق . وهو يقول : خضوع الحاكم لأى فرد من أفراد الرعية مخالف لمقتضى الطبيعة . وعلماء الإسلام يقولون : على الحاكم أن يخضع لأدنى الناس منزلة ، متى أمره بمعروف أو نهاه عن منكر . وهو يقول : رد إرادة الحاكم يعتبر ثورة أو تمردا ، وعلماء الإسلام يقولون : إذا أراد الحاكم أن يدير شأنا من شئون الأمة على غير مصلحة ، أو يفصل فى قضية على وجه يخالف قانون العدل ، فلا حرج على الأمة أن ترد إرادته بطريق الحكمة ، ولايصح له أن يعد مقاومتهم لهذه الإرادة ثورة أو تمرداً . قال أحد أمراء بنى أمية لبعض التابعين : أليس الله أمركم أن تطيعونا فى قوله « وأولى الأمر منكم » [٤٨] ؟ فأجابه بقول : أليس قد نزعت عنكم الطاعة إذا خالفتم الحق بقوله [٤٩] « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله » [٥٠] .

ويقول (هبز) : الدين يجب أن يخضع لإرادة الحاكم ، وعلماء الإسلام يقولون : يجب على الحاكم أن يخضع لقانون الإسلام نصاً أو استنباطاً ، وعليه أن يخلى السبيل للطوائف المخالفة تتمتع بالحرية فى أديانها وإقامة شعائرها ولايحل له أن يعترضها بحال .

---

(٤٧) دائرة المعارف الألمانية لمير جـ ٩ ص ٣٩١ .
(٤٨) النساء : ٥٩ .
(٤٩) النساء : ٥٩ .
(٥٠) فتح البارى لابن حجر جـ ٣ ص ٩١ .

الباب الثانى
من الكتاب الأول
فى حُكم الخلافة

حكم الخلافة :

تعرض المؤلف فى هذا الباب لحكم الخلافة وماجرى فيه من اختلاف ، وحكى كلام ابن خلدون فى انعقاد الإجماع على الوجوب وشذوذ بعض الطوائف عنه . ثم نقل الدليل النظرى على وجوبها من كتاب [القول المفيد] للأستاذ الشيخ محمد بخيت[٥١] ، ويخلص بعد هذا إلى إنكار أن يكون فى الكتاب أو السنة دليل على الوجوب ، وأخذ يتكلم فى تفسير بعض آيات ليبين عدم اتصالها بشيء من أمر الإمامة . ثم أخذ يناقش الأستاذ السيد محمد رشيد رضا[٥٢] فى أحاديث استشهد بها على وجوب الخلافة ، فأومأ إلى الارتياب فى صحتها ، وذهب يتأولها على وجه غريب ، ويسوق على هذا التأويل أمثلة ليست جارية على قانون المنطق فى كثير ولا قليل .

المناقشة :

قال المؤلف فى ص ١٢ « ولكنهم لايختلفون فى أنه ـ يعنى نصب الإمام ـ واجب على كل حال حتى زعم ابن خلدون أن ذلك مما انعقد عليه الإجماع » .

لم ينفرد ابن خلدون بحكاية الإجماع على نصب الإمام ، بل تضافر عليها كثير من علماء الكلام: كالعضد فى [المواقف][٥٣] ، والسعد فى[٥٤] [المقاصد]، وإمام الحرمين[٥٥] فى

---

(٥١) محمد بخيت [١٢٧١ ـ ١٣٥٤ هـ ١٨٥٤ ـ ١٩٣٥ م] مفت ، وعضو هيئة كبار العلماء ، وله رد على كتاب الإسلام وأصول الحكم . [الناشر] .

(٥٢) [١٢٨٢ ـ ١٣٥٤هـ ١٨٦٥ ـ ١٩٣٥م] صاحب [المنار] وأبرز تلاميذ الإمام محمد عبده . [الناشر]

(٥٣) زين الدين العضد العجمى [٧٥٣هـ ١٣٥٢م] فقيه ، ومفت ، له اسهامات فى علم المعقول والمنقول . [الناشر] .

(٥٤) مسعود بن عمر التفتازانى [٧١٢ ـ ٧٩١هـ ١٣١٢ ـ ١٣٨٩م] صاحب إسهامات شهيرة فى البلاغة والمنطق واللغة والأصول . [الناشر] .

(٥٥) أبو المعالى [٤١٩ ـ ٤٧٨هـ ١٠٢٨ ـ ١٠٨٥م] الجوينى ، من أبرز أئمة الأشعرية ، الذين طوروا أصولها . [الناشر] .

[غياث الأمم] وغيرهم . وقال ابن حزم[٥٦] فى كتاب [الفصل][٥٧] : اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، ماعدا النجدات من الخوارج[٥٨] فإنهم قالوا لايلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم . ثم قال : وقول هذه الفرقة ساقط يكفى فى الرد عليه إجماع كل من ذكرنا على بطلانه .

فقول المؤلف « حتى زعم ابن خلدون أن ذلك مما انعقد عليه الإجماع » عبارة يصوغها من لم يطلع على الإجماع محكيا فى غير مقدمة ابن خلدون أو من يريد أن يضع فى نفس القارئ عقيدة أن هذا الإجماع إنما جاء حديثه فى تلك المقدمة . ولا أدرى لماذا اختار هذه العبارة وهو يشعر بأنه سينجر به البحث فى ص ١٥ و ٢١ إلى الاعتراف بأن الإجماع محكى فى كتاب [المواقف] ؟!.

* * *

نقل المؤلف فى ص ١٢ قول ابن خلدون « وقد شذ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا المنصب رأساً ، لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الأصم من المعتزلة » وقال فى أسفل الصحيفة معرفاً بالأصم « حاتم الأصم الزاهد المشهور البلخى » .

التبس على المؤلف حال الأصم المعتزلى وهو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان بحاتم الأصم الصوفى ، وقد ذكره السيد[٥٩] فى [شرح المواقف] والسعد فى [شرح المقاصد] بلقب أبى بكر ، وذكره إمام الحرمين فى كتاب [غياث الأمم] باسمه عبد الرحمن بن كيسان ، وجمع أحمد بن يحيى المرتضى[٦٠] فى [طبقات المعتزلة] بين اسمه ولقبه فقال : أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم[٦١] .

* * *

(٥٦) ابن حزم الأندلسى [٣٨٤ - ٤٥٦هـ ٩٩٤ - ١٠٦٤م] من أئمة الظاهرية ، مبدع فى كثير من العلوم والفنون . [الناشر] .

(٥٧) جـ ٤ ص ٨٧ .

(٥٨) أصحاب نجدة بن عامر الحرورى أحد بنى حنيفة .

(٥٩) على بن محمد [٧٤٠ - ٨١٦هـ ١٣٣٩ - ١٤١٣م] عالم حكيم ، له إسهامات فى كثير من العلوم . [الناشر] .

(٦٠) [١٠٣٩هـ ١٦٣٠م] من متكلمى الزيدية ، الذين أسهموا فى عدد من العلوم . [الناشر] .

(٦١) انظر باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل فى شرح كتاب الملل والنحل ص ٣٢ مطبعة المعارف النظامية بحيدر أباد سنة ١٣١٦ .

قال المؤلف فى ص ١٣ « لم نجد فيما مر بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم » .

استدل بعض أهل العلم على الإمامة بقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وقد نقل المؤلف نفسه الاستدلال بهذه الآية عن ابن حزم وأوردها سعد الدين التفتزانى فى [شرح المقاصد](٦٢) فقال : وقد يتمسك بمثل قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وقوله صلى الله عليه وسلم : « من مات ولم يعرف إمامه مات ميتة جاهلية » فإن وجوب الطاعة والمعرفة يقتضى وجوب الحصول . وقال صاحب [مطالع الأنظار](٦٣) بعد أن قرر الدليل النظرى على وجوب الإمامة : قيل صغرى هذا الدليل عقلية من باب الحسن والقبح ، وكبراه أوضح عقلا من الصغرى ، والأولى أن يعتمد فيه على قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » .

وهذه النصوص تريك قيمة قول المؤلف : لم نجد من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآية من كتاب الله الكريم .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٤ « ولكن المنصفين من العلماء والمتكلفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا فى كتاب الله تعالى حجة لرأيهم فانصرفوا عنه إلى مارأيت من دعوى الإجماع تارة ومن الالتجاء إلى أقيسة المنطق وأحكام العقل تارة أخرى » .

سمى المؤلف طريق الاستدلال الذى نحاه الأستاذ الشيخ محمد بخيت ومن تقدمه من علماء الكلام قياسا منطقيا وحكما عقليا ، وهذا مما يخيل إلى القارئ أن هذا الضرب خارج عن الأدلة الشرعية ، والتحقيق أنه راجع إلى الأدلة السمعية ، ويشهد بهذا قولهم : إن نصب الإمام عندنا واجب سمعا لوجهين : الوجه الأول الإجماع ، والثانى هذا الدليل الذى اختار المؤلف أن يسميه حكما عقليا .

وإن شأت بيان ماصرف عنه المؤلف عبارته ـ من أن ذلك الاستدلال قائم على نظر شرعى ـ فإليك البيان :

---

(٦٢) ص ٢٠٢ .

(٦٣) ص ٤٦٨ طبع الآستانة .

يعتمد استنباط الأحكام على نظرين : أحدهما يتعلق بالأدلة السمعية التى يقع منها الاستنباط ، وثانيهما يرجع إلى وجوه الدلالات المعتد بها فى الاستعمال .

أما الأدلة السمعية فهى الكتاب والسنة والإجماع . وأما وجوه الدلالات فدلالة بالمنطوق ودلالة بالمفهوم ودلالة بالمعقول . ويندرج فى دلالة المعقول مايسمونه بالقياس .

فانحصرت الأدلة الشرعية العالية فى الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهناك أدلة أخرى ترجع إلى هذه الأصول العالية وهى القواعد المقطوع بصحتها كقاعدة «الضرر يزال» و « المشقة تجلب التيسير » و « العادة محكمة » فإن مثل هذه القواعد لم يقررها العلماء بمحض العقل بل رجعوا فى كل قاعدة إلى استقراء موارد كثيرة من كليات الشريعة وجزئياتها حتى تحققوا قصد الشارع إليها وأصبحت بمنزلة الخبر المتواتر فى وقوعها موقع اليقين الذى لاتخالجه ريبة . قال أبو اسحق الشاطبى فى [موافقاته] : إن المجتهد إذا استقرأ معنى عاما من أدلة خاصة واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تظهر بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة .

فالذين يستدلون على وجوب نصب الإمام بأن ترك الناس فوضى لايجمعهم على الحق جامع ، ولايزعهم عن الباطل وازع ، يفضى إلى تبدد الجماعة ، وإضاعة الدين ، وانتهاك حرمة الأموال والنفوس والأعراض، إنما يطبقون قاعدة شرعية وهى قاعدة « الضرر يزال » أو قاعدة « ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا فهو واجب » .

قال المؤلف فى ص ١٥ وغاية مايمكن إرهاق الآيتين به أن يقال : إنهما تدلان على أن للمسلمين قوما منهم ترجع إليهم الأمور . وذلك معنى أوسع كثيراً وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذى يذكرون بل ذلك معنى يغاير الآخر ولايكاد يتصل به » .

عبر بالإرهاق ليخيل إليك أن حمل أولى الأمر فى الآيتين على قوم ترجع إليهم الأمور هو من باب صرف اللفظ إلى مافيه عسر وتكلف. لندع مناقشته فى آية «ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم »[٦٤] جانبا فإن الصواب ماقاله المحققون من أن المراد بها كبار الصحابة البصراء فى الأمور ، ونأخذ بأطراف الحديث معه فى آية « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فنقول : إن حمل الآية على الأمراء راجح من وجوه :

(أحدها) سبب النزول ، فى صحيح الإمام البخارى رواية عن ابن عباس أن

---

(٦٤) النساء : ٨٣ .

« أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » نزلت فى عبدالله بن حذافة بن قيس بن عدى إذ بعثه النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ فى سرية .

(ثانيها) ورودها بعد آية « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » قال ابن عيينة : سألت زيد بن أسلم[٦٥] عن قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ولم يكن أحد بالمدينة يفسر القرآن بعد محمد بن كعب[٦٦] مثله ، فقال : اقرأ ماقبلها تعرف ، فقرأت « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » فقال هذه فى الولاة[٦٧] .

(ثالثها) تعقيبها بقوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله » فإن الخطاب للمؤمنين عامة ومن بينهم أهل الحل والعقد من العلماء ، وشأن عامة المؤمنين أن ينازعوا أولى الأمر فى بعض تصرفاتهم ، وليس لهم أن ينازعوا العلماء فيما يصدرونه من الفتاوى ، إذ يراد بالعلماء[٦٨] المجتهدون ، ومن أين لغيرهم من عامة الأمة أن ينازعهم فى تقرير حكم أو يعرف كيف يرده معهم إلى كتاب الله وسنة رسوله .

وإذا ترجح حمل الآية على الأمراء لم تكن دلالتها على أن للمسلمين قوما ترجع إليهم الأمور ، مما يستحق أن يسمى إرهاقا .

وقول المؤلف « وذلك معنى أوسع كثيراً وأعم من تلك الخلافة » مما نتلقاه بتسليم ولايفوت الآية مع هذا أن تبعث من ناحية عمومها مايشد ركن الإمارة العامة ويعزز شواهدها على الوجه الذى سنقص عليك تحريره عند مايقتضيه الحال .

وأما قوله « بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به » فمن الكلم المبهم الذى لاينطق به الباحث عن الحق دون أن ينفخ فيه روحا من الشرح والبيان ، اللهم إلا أن ينوى محاربة الخلافة ولو بهمزات التشكيك فيما يعده الناس من مؤيدات سلطانها .

* * *

---

(٦٥) زيد بن أسلم العدوى [١٣٦هـ ٧٥٣م] مدنى ، له تفسير للقرآن الكريم . [الناشر] .
(٦٦) محمد بن كعب [٦٣هـ ٦٨٢م] أحد شهداء موقعة الحرة . [الناشر] .
(٦٧) فتح البارى ج ١٣ ص ٩١ مطبعة الخشاب .
(٦٨) فى الأصل : بعلماء . [الناشر] .

قال المؤلف فى ص ١٥ « إذا أردت مزيدا فى هذا البحث فارجع إلى (كتاب الخلافة) للعلامة السير تومس ارنلد[٦٩] ، فنى الباب الثانى والثالث منه بيان ممتع مقنع » .

بحثنا عن هذا الكتاب فى كثير من المكاتب لنطلع على ما انفرد به العلامة الانكليزى فى تحرير حكم الخلافة فلم نهتد السبيل لإحراز نسخة منه . وما سلوناه إلا حين ذكرنا أن المؤلف قد أحاط بذينك البابين خبرا ، وعرفنا من نظره إلى الخلافة بعين عابسة أنه لايجد فيهما مايشد عضده على تقويض صرحها إلا وينقله دون أن يكتفى بالإحالة عليه .

ولو أحالنا المؤلف على كتاب السير أرنولد فى بحث تاريخى أو اجتماعى له مساس بالخلافة لأخذ منا الأسف على أن فاتنا الاطلاع عليه مأخذاً بليغاً ، ولكنه أحالنا على كتاب السير أرنولد فى تحقيق حكم شرعى فقلنا : لعله أراد خلط الجد بشىء من الهزل أو إخراج أحكام الشريعة من دائرة الراسخين فى علومها .

يجب أن تكون قيمة الأحكام الشرعية فى نظر المؤلف فوق هذا التقدير ، وما ينبغى له أن يخيل إلينا أنا فى حاجة إلى الاقتداء بعقول الغربيين حتى فى أمور الدين من واجب وحرام . وإذا كان المؤلف يدرى أن للشريعة أصولا ومقاصد لم يدرسها السير أرنولد حق دراستها ، فإن إحالتنا على كتابه ليست سوى عثرة فى سبيل البحث تعترض السذج من الأحداث فتكبو بهم فى تردد وارتياب .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٦ « إنه لعجب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس فترى فيه تصريف كل مثل وتفصيل كل شىء من أمر هذا الدين (ما فرطنا فى الكتاب من شىء)[٧٠] ثم لاتجد فيه ذكرا لتلك الإمامة العامة أو الخلافة . إن فى ذلك لمجالا للمقال » .

فى القرآن بيان كل شىء من أمور الدين وأحكام الوقائع وليس معنى هذا التبيان أنه يذكر أحكام الأشياء على وجه التفصيل ، حتى إذا رجعنا إليه فى قضية ولم نجد لها حكما مفصلا خالطت قلوبنا الريبة من حكمها الذى دلت عليه السنة أو انعقد عليه إجماع أهل العلم أو شهدت به القواعد المسلمة .

---

(٦٩) [١٢٨٠ - ١٣٤٩هـ ١٨٦٤ - ١٩٣٠م] مستشرق انجليزى [الناشر] .
(٧٠) الأنعام : ٣٨ .

وإنما معنى تبيانه لكل شيء أنه أتى بكليات عامة وهى معظم مانزل به ، وفصل بعض أحكام ، وأحال كثيرا من آياته على بيان السنة النبوية ، ثم إن الكتاب والسنة أرشدا إلى أصول أخرى كالإجماع والقياس وغيرهما من القواعد المستفادة من استقراء جزئيات كثيرة كقاعدة « المصالح المرسلة » وقاعدة « سد الذرائع » . قال أبو اسحاق الشاطبي فى كتاب [الموافقات] : تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لاجزئي[71] .... فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال وهى الضروريات والحاجيات والتحسينات ومكمل كل واحد منها ، وهذا كله ظاهر أيضاً ، فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنة والإجماع والقياس وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن[72] .

فإن لم ينص القرآن على حكم الخلافة فإن فى أيدينا من طرق تبيانه السنة والإجماع والقياس والقواعد التى لايأتيها الريب من بين يديها ولا من خلفها .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٦ « ولو وجدوا لهم فى الحديث دليلا لقدموه فى الاستدلال على الإجماع » .

لما انتقل مبحث الخلافة إلى علم الكلام ودارت المناظرة فيها مع طائفة ألقت عليها شيئا من صبغة العقائد ، رأى أهل العلم أن هذه الطائفة لايكف بأسها ويسد عليها طرق المشاغبة إلا الأدلة الحاسمة ، ولهذا وقعت عنايتهم على الاحتجاج بالإجماع والقواعد النظرية الشرعية لكونهما من قبيل مايفيد العلم .

ومن لم يستند من علماء الكلام فى هذا المبحث إلى الحديث فلأنه اكتفى بذينك الدليلين ، أو لأن أخبار الآحاد فى نفسها لاتجاوز مراتب الظنون ولا يكبر على ذوى الأهواء الغالبة أن ينسلخوا منها ويخترعوا منفذا للطعن فى صحتها أو صرفها عن وجه دلالتها .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٨ « لانريد أن نناقشهم فى صحة الأحاديث التى يسوقونها فى هذا الباب ، وقد كان لنا فى مناقشتهم فى ذلك مجال فسيح » .

---

(٧١) ج ٣ ص ١٩٤ المطبعة التونسية .

(٧٢) منه ص ١٩٥ .

لاندرى ماهو الميزان الذى يرجع إليه المؤلف فى قبول الحديث وعدم قبوله حتى ننظر كيف ينفتح أمامه مجال فسيح للطعن فى حديث « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم » وقد جاء فى صحيحى البخارى ومسلم ، وحديث « من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » وحديث « من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر » وكلا الحديثين فى صحيح الإمام مسلم.

تفضل المؤلف بطرح المناقشة فى صحة هذه الأحاديث ، ونحن نعلم أنه لو دخل فى المناقشة لايخلو حاله من سبيلين : فإما أن يذهب إلى الطعن فيها من الطرق التى أحكم السلف وضعها ، وميزوا بها صحيح الأخبار من سقيمها ، ولا نمترى حينئذ فى أنه سينقطع به القول دون أن يمسها بوهن أو يزحزحها عن مرتبتها فتيلا ، وإما أن يأخذ للطعن فيها مذهبا يبتدعه لنفسه ، فلا نراه إلا أن يخلقه من طينة هذه الآراء المترددة فى ريبها ، الفاتنة للنفوس الزاكية عن أمر ربها ولعل الواقع أنه رمى هذه الكلمة محافظة على خطة التشكيك متى حبط عمله فى رواية « اعطوا ما لقيصر لقيصر » وما جرى على شاكلتها.

قال المؤلف فى ص ١٨ : « ثم لا نناقشهم فى المعنى الذى يريده الشارع من كلمات إمامة وبيعة وجماعة الخ وقد كانت تحسن مناقشتهم فى ذلك ليعرفوا أن تلك العبارات وأمثالها فى لسان الشرع لاترمى إلى شىء من المعانى التى استحدثوها بعد ، ثم زعموا أن يحملوا عليها لغة الإسلام ».

من ذا يصدق أن المؤلف أبصر هؤلاء العلماء ارتكبوا فى تفسير البيعة والإمام والجماعة خطة جهل وضلال ويترك مناقشتهم فى ذلك التفسير إلى التشبث بمغالطات يملك أمثالها من أحب أن يقول : إن هذا النهار ليل ، أو أن باقلا[73] أفصح من سحبان[74] .

وماذا أعجل المؤلف عن أن يبين للناس خطأ أهل العلم فى فهم البيعة والجماعة والإمام ؟ وما باله لم ينفق ساعة من نهار فى شرح ثلاثة مفردات أو أربعة ، ينكث بها الأيدى من التمسك بأحاديث يصعب عليه الطعن فى صحتها أو تحريفها عن وجه دلالتها ؟.

يستخف المؤلف أحياناً بما يحكيه عن أهل العلم فلا يصوغ عبارته على قدر كلامهم وكذلك صنع عقب تلك الجمل فذكر أن معنى جماعة المسلمين فى حديث « تلزم جماعة

---

(٧٣) يضرب به المثل فى العى ، وهو جاهلى ، من إياد . [الناشر] .

(٧٤) يضرب به المثل فى الفصاحة ، وهو من وائل ، خطيب فصيح ، توفى [٥٤هـ ٦٧٤م] . [الناشر] .

المسلمين وإمامهم » عند أولئك العلماء حكومة الخلافة الإسلامية ، ولم يكن بين العلماء من يذهب إلى أن جماعة المسلمين هى حكومة الخلافة وإنما يحملون جماعة المسلمين على معنى أهل الحل والعقد الذين بيدهم نصب أمير المؤمنين ، قال القسطلانى (٧٥) فى [شرح صحيح البخارى](٧٦) « والمراد كما قال الطبرى (٧٧) من الخبر الجماعة الذين فى طاعة من اجتمعوا على تأميره ، فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٨ « لانجد فى تلك الأحاديث بعد كل ذلكماينهض دليلا لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية وحكما من أحكام الدين » .

يقول المؤلف : إنهم اتخذوا الخلافة عقيدة شرعية وحكما من أحكام الدين . وما كان له أن يطلق عليها اسم عقيدة شرعية وهو يراهم كيف يصرحون بأنها ليست من قبيل العقائد وإنما هى فرع من فروع الشريعة كسائر أحكامها العملية . قال سعد الدين التفتزانى فى [شرح المقاصد](٧٨) : « إن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق ، لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة من نصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات ... ولايخفى أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية وقد ذكر فى كتبنا الفقهية أنه لابد للأمة من إمام يحيى الدين ويقيم السنة وينتصف للمظلومين ويستوفى الحقوق ويضعها مواضعها » ثم قال : « ولكن لما شاعت بين الناس فى باب الإمامة اعتقادات فاسدة واختلافات ، بل اختلاقات باردة ... ومالت كل فئة إلى تعصبات تكاد تفضى إلى رفض كثير من قواعد الإسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح فى الخلفاء الراشدين ... ألحق المتكلمون هذا الباب بأبواب الكلام » وقال السيد فى شرح خطبة المواقف « إن الإمامة وإن كانت من فروع الدين إلا أنها ألحقت بأصوله دفعا لخرافات أهل البدع والأهواء ، وصونا للأئمة المهديين عن مطاعنهم لئلا يفضى بالقاصرين إلى سوء اعتقاد فيهم » .

فالواقع أن الخلافة ليست من نوع العقائد وإنما حشروها فى علم الكلام للعذر الذى

---

(٧٥) أحمد بن محمد بن أبى بكر [٨٥١ - ٩٢٣هـ ١٤٤٨ - ١٥١٧م] محدث ومؤرخ وفقيه ومقرئ . [الناشر] .

(٧٦) جـ ١٠ ص ٢٢١ .

(٧٧) محمد بن جرير [٢٢٤ - ٣١٠هـ ٨٣٩ - ٩٢٣م] الفقيه والمفسر والمؤرخ . [الناشر] .

(٧٨) ج ١ ص ١٩٩ طبع الآستانة .

أبداه شارح [المقاصد] وشارح [المواقف].

* * *

قال المؤلف فى ص ١٨ « تكلم عيسى بن مريم عليه السلام عن حكومة القياصرة ، وأمر بأن يعطى مالقيصر لقيصر. فما كان هذا اعترافا من عيسى بأن الحكومة القيصرية من شريعة الله ، ولا مما يعترف به دين المسيحية ، وما كان لأحد ممن يفهم لغة البشر فى تخاطبهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك ، وكل ماجرى فى أحاديث النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة الخ .. لا يدل على شىء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر ».

يعلم المؤلف أن البحث فى حكم إسلامى ، ولأحكام الإسلام أصول معروفة لايدخل فى حسابها مايدور على ألسنة أهل شريعة أخرى ، إذ لم نحط بمورده خبراً ولم نملأ أكفنا من الثقة بسنده . والقائلون من علماء الإسلام بالاعتماد على شرع من قبلنا فى تقرير الأحكام يقيدونه بأمرين :

أحدهما أن يجىء محكياً فى القرآن أو السنة ، ورواية « اعطوا مالقيصر لقيصر » لم تقصها علينا آية ولاحديث.

ثانيهما ألا يرد فى شريعتنا مايقتضى نسخه . وماعزاه إلى المسيح ـ عليه السلام ـ لاينطبق على ماجاء فى الشريعة من حرمة الإقامة تحت راية غير المسلم والخضوع لسلطانه قال تعالى : « ومن يتولهم منكم فإنه منهم »(٧٩) وقال تعالى : « إنهم إن يظهروا عليكم لايرقبوا فيكم إلا ولا ذمة »(٨٠) ثم إن محمد بن عبد الله ـ صلوات الله عليه ـ لم يعترف بسلطة دار الندوة بمكة وحاربها حتى خضد شوكتها واستأصل جرثومة فسادها ، ولم يعترف بسلطة قيصر وأخذ يعد ما استطاع من قوة ليدفع شره ويقوض دعائم ملكه.

* * *

قال المؤلف فى ص١٩ : «وإذا كان صحيحا أن النبى ـعليه الصلاة والسلامـ قد أمرنا أن نطيع إماما بايعناه فقد أمرنا الله تعالى كذلك أن نفى بعهدنا لمشرك عاهدناه ، وأن نستقيم

---

(٧٩) المائدة : ٥١ .

(٨٠) التوبة : ٨ .

له كما استقام لنا ، فما كان ذلك دليلا على أن الله تعالى رضى الشرك ولا كان أمره تعالى بالوفاء للمشركين مستلزما لإقرارهم على شركهم » .

دعوى أن الأمر بطاعة ولى الأمر لايدل على طلب ولايته كما أن الأمر بالوفاء لمشرك عاهدناه لايدل على الشرك ، تمثيل يمشى براكبه إلى وراء فإن أقل مافى الصورة الأولى أن المجتهد ينظر فى طاعة أولى الأمر فيفقه أنها لم تقصد لذاتها ولا لمجرد الخضوع للأمراء ، وإنما يراد بها مصلحة وراء ذلك كله ، وهى المساعدة على إقامة الحقوق وانتظام شئون الجماعة . ولاشك أن هذه الغاية تتوقف على نصب الأمير كما تتوقف على حسن طاعته ، فيصح أن يقال إن الأمر بإطاعة أولى الأمر نبه على طلب ولايتهم ، وأن المجتهد أتى إلى وجوب نصب الإمام من طريق النظر فى الأمر بطاعته .

أما الأمر بالوفاء لمشرك عاهدناه فخارج عن هذا السبيل ، لأن علته ترجع إلى الاحتفاظ بنوع من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم ، وهو الصدق والثقة اللذان يقوم عليهما شرف المعاملات ونظام السياسات . ويتضح جليا أن هذه الحكمة يختص بها الوفاء بالعهد ولايشاطره فيها الشرك بالله ولا المعاهدة التى هى موكولة إلى اجتهاد صاحب الدولة .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٩ : «أولسنا مأمورين شرعا بطاعة البغاة والعاصين ، وتنفيذ أمرهم إذا تغلبوا علينا وكان فى مخالفتهم فتنة تخشى من غير أن يكون ذلك مستلزما لمشروعية البغى ، ولا لجواز الخروج على الحكومة » .

الأحاديث الحاثة على إطاعة ولى الأمر مطلقة ، وإنما يقصد بها المصلحة المترتبة عليها ، وهى إقامة المصالح وانتظام الحقوق ، وبهذا أرشدتنا إلى طلب أصل ولايته . أما البغاة والعاصون فقد أمر الإسلام بكفاحهم وسل السيوف فى وجوههم ما استطعنا لذلك سبيلا ، وأذن لنا بأن نجنح لسلمهم حينما نخشى فتنة أشد من محاربتهم ، عملا بقاعدة « ارتكب أخف الضررين » ، والموازنة بين الضرر الذى نحتمله من ولايتهم والفتنة التى نخشاها من محاربتهم يرجع إلى اجتهاد ذوى الخبرة بحقوق الأمة ومبلغ قوتها وعاقبة حربها أو مسالمتها .

فالوجه الفارق بين هذه المسألة وإطاعة أولى الأمر أن المعنى الذى روعى فى الإذن بمسالمة البغاة والعاصين لايتحقق فى البغى والعصيان حتى نذهب من الإذن بمسالمتهم إلى القول بمشروعيتها كما ذهبنا من الأمر بإطاعة صاحب الدولة إلى القول بوجوب ولايته .

ثم إن المؤلف عطف على هذه الأقيسة الخاطئة أمثلة أخرى فقال : إن الله أمرنا بإكرام السائلين والرحمة بالفقراء ، ولم يكن هذا موجبا لأن يوجد بيننا فقراء ومساكين . وأمرنا أن نفك رقاب الأرقاء ونعاملهم بالحسنى ، ولم يدل ذلك على أن الرق مأمور به فى الدين . وذكر الله الطلاق والاستدانة والبيع والرهن وغيرها وشرع لها أحكاماً ، ولم يدل ذلك بمجرده على أن شيئا منها واجب فى الدين .

ولسنا فى حاجة إلى مناقشة هذه الأمثلة بعد أن كشفنا لك عن وجه دلالة الأمر بإطاعة صاحب الدولة على حكم ولايته ، وذلك الوجه من الدلالة لايوجد فى هذه الأمثلة ، وماكان لها إلا أن تلف رءوسها حياء وتزدحم على باب هذا المبحث متسابقة إلى الخروج منه .

الباب الثالث
من الكتاب الأول
فى الخلافة من الوجهة الاجتماعية

الخلافة من الوجهة الاجتماعية

ملخص الباب :

حكى المؤلف الإجماع على نصب الخليفة بلفظ زعموا ، وتوخى فى الحكاية عبارة العضد فى [المواقف] ، ثم أخذ يلمح إلى مافى حجية الإجماع من الاختلاف ، وصرح بأن دعوى الإجماع فى هذه القضية لايجد لقبولها مساغا على أى حال . ثم خيل إلى القارئ أن مناجزته لدعوى الإجماع تتوقف على تمهيد يكون كالطليعة تتقدم جيوش حججه الهاجمة فطفق يلمز المسلمين بسوء الحظ فى علم السياسة وادعى أنهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم وارتدوا دون مباحثه حسيرين ، وسأل عن علة هذه الوقفة الحائرة والارتداد الخاسر ، ثم انتصب ليجيب نفسه بلسانه ، فزعم أن الخلافة فى الإسلام لاترتكز إلا على القوة الرهيبة ، ولا ترتفع إلا على رءوس البشر ، وأن من الطبيعى فى الأمم الإسلامية بوجه خاص أن لايقوم فيهم ملك إلا بحكم الغلب والقهر . وأخذ يسرد بعض وقائع تاريخية ، وتخلص منها إلى ضغط الملوك على حرية العلم ، وإستبدادهم بمعاهد التعليم ، وانتهى إلى أن هذا الضغط هو سبب قصور النهضة الإسلامية فى فروع السياسة ونكوص العلماء عن التعرض لها ، ثم وثب من الحديث على الضغط الملوكى إلى الطعن فى الإجماع على نصب الإمام ، وكانت نتيجة البحث ـ فيا يتخيل ـ أن لا دليل على الخلافة من كتاب أو سنة أو إجماع . ثم عجم الدليل النظرى القائم على قاعدة رعاية المصالح فلم يهتد إلى شبهة لإنكاره ، فاعترف به ، ولكن ذهب إلى أنه يقتضى إقامة حكومة ، ويبقى شكلها دائراً بين الدستورية والاستبدادية والجمهورية والبلشفية وغير ذلك ، وذهب إلى أنه لايوافق العلماء على الإمامة إلا أن يريدوا بها الحكومة فى أى صورة كانت ، ثم انساب فى ذيل البحث يقذف الخلافة بغير استثناء ، ويحمل عليها أوزار قوم أطفئوا نورها وأسقطوا من القلوب مهابتها ، وقفل الباب بزعم أن الإمامة العظمى لم تكن شيئاً قام على أساس من الدين القويم أو العقل السليم .

المناقشة :

قال صاحب الكتاب ص ٢٣ « نسلم أن الإجماع حجة شرعية ولا نثير خلافاً فى ذلك مع المخالفين » .

من أول ماعنى به الإسلام فى تشريعه أن أطلق العقول من وثاق التقليد وفتح أمامها باب النظر حتى تعبر إلى قرارة اليقين على طريق الحجة والبرهان ، قال تعالى : « ولاتقفُ ماليس لك به علم »[١] وقال : « إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لايغنى من الحق شيئاً »[٢] وقد جرى علماء الإسلام ، ولاسيما السلف الصالح ، على هذا المنهج فكانوا لايتابعون ذا رأى على رأيه ولايتقلدون حكما قبل أن يعلموا مستنده ، وإذا عرفوا المستند عرضوه على قانون الأدلة السمعية ووزنوه بميزان النظر ليعلموا مبلغه من الصحة ، فإذا ثبت على النقد وسلم من وجوه الطعن رفعوه على كاهل القبول وإلا نبذوه نبذ الحذاء المرقع ، غير مبالين بمقام مدعيه وإن حاكى القمر رفعة وسناء .

ومن درس مسائل الخلاف من عهد الصحابة رضى الله عنهم إلى العصر الذى ساد فيه القول بسد باب الاجتهاد رأى الصحابة كيف يخالف بعضهم بعضا ولاينقاد صغيرهم إلى كبيرهم إلا بزمام الحجة ، وسار على هذا الاستقلال وحرية الفكر التابعون فمن بعدهم ، ولا يكبر على أحد من المجتهدين أن يناظر أستاذه أو من كان أوفر منه علما وأوسع نظراً فيقارع حجته بالحجة ، حتى إذا لم تمتلئ نفسه بالثقة من أدلته اجتهد لنفسه وأقام بجانب مذهبه مذهبا . ولتجدن من هؤلاء من يبلغه مذهب الصحابى فى قضية لم ينعقد عليها إجماع فيستأنف النظر فى دلائلها ولايكون فى صدره حرج أن يخالف الصحابى أو يرجح مذهب تابعى على مذهبه .

ومن عنايتهم بتحقيق الأحكام وإبايتهم تناولها إلا من يد الدليل القاطع أو الراجح أن دونوا الأحاديث ونصبوا لها ميزاناً يعرف به صحيحها من ضعيفها أو ضعيفها من موضوعها . ثم وضعوا لاستنباط الأحكام أصولا وقرروا لاستخراجها قواعد وشرطوا فى هذه الأصول والقواعد أن تكون قائمة على بينة قاطعة .

فإذا كان الإسلام قد فتح للاجتهاد والنظر فى الأدلة طريقا واسعا وكان من سيرة علمائه

---

(١) الإسراء : ٣٦ .

(٢) النجم : ٢٨ .

الراسخين نقد الأقوال وعدم السكوت عنها إلا أن تستند إلى حجة عاصمة فإن القضية التى تلقى على بساط البحث والاستفتاء وتتداولها أنظارهم حتى تستقر على حكم يقررونه بإجماع وينطقون فيه عن تصميم ، نعرف بحكم العادة معرفة لاتخالجها ريبة أن تلك القضية أخذت حظها من النظر وأنه لم يبق فيها لمخالف وجه يلتفت إليه ، وبالأحرى ماكان فى عصر الصحابة الذين شهدوا الوحى ، ووقفوا على روح التشريع ، ولم يعرفوا فى قول الحق هوادة ولا محاباة .

وقد تأيد هذا النظر بطول الاختبار والاستقراء ، فلتجدن كل رأى يتهجم به مبتدعه على خرق إجماع أهل العلم متداعيا إلى السقوط بل قائما على رأسه ، بحيث لايكلفك هدمه إمعانا فى نظر أو عناء فى التماس حجة . قال أبو اسحاق الشاطبى فى [موافقاته][3] « قلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين إلا ممن أدخل نفسه فى أهل الاجتهاد غلطاً أو مغالطة » .

ولم تؤخذ حجية الإجماع من الكتاب والسنة بنصوص معدودة بل حجيته منتزعة من آيات كثيرة وأحاديث شتى ، وإذا كان كل واحد منها يدل بانفراده على حجية الإجماع دلالة ظنية ، فإن الظنيات الكثيرة إذا تواردت على معنى أفادت علما لاتخالجه ريبة ، قال أبو اسحاق الشاطبى فى [الموافقات][4] « الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ، ولأجله أفاد التواتر القطع .... وإذا تأملت كون أدلة الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوق الحصر »

وهاهنا أدلة أخرى تدل بوجه خاص على حجية إجماع الصحابة رضى الله عنهم ، وقد وقف عند حد هذه الأدلة من قال لاحجة إلا فى إجماع الصحابة .

ولنكتف بهذه الكلمة فى التنبيه على وجه حجية الإجماع وعده فى الأدلة القاطعة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٢ « ولا نقول مع القائل : من ادعى الإجماع فهو كاذب » وكتب

---

(٣) ج ٣ ص ٤ طبعة تونس .

(٤) ج ١ ص ١٢ طبعة تونس .

فى أسفل الصحيفة عازيا هذه المقالة إلى الإمام أحمد[٥] بما نص « روى ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل . راجع تاريخ التشريع الإسلامى لمؤلفه محمد الخضرى » .

انتزع المؤلف هذه الكلمة المروية عن الإمام أحمد من [تاريخ التشريع الإسلامى] للشيخ محمد الخضرى[٦] وأطلقها فى طليعة الباب لتثير فى نفوس القارئين شكا ، وتجعلهم على ريبة من حجية الإجماع . أطلق هذه الكلمة كأنه يجهل موردها ويجهل أن الإمام أحمد لايعنى بها الإجماع المعروف فى الأصول ، وإنما يعنى بها الرد على بعض الفقهاء الذين ينظرون إلى الواقعة حتى إذا لم يطلعوا على خلاف فى حكمها سموه إجماعاً . قال ابن القيم[٧] فى كتاب [أعلام الموقعين][٨] « ولا يقدّم ـ يعنى الإمام أحمد ـ عدم علمه بالمخالف ، الذى يسميه كثير من الناس إجماعا ويقدمونه على الحديث الصحيح ، وقد كذّب أحمد من ادعى هذا الإجماع وكذلك الشافعى أيضا نص فى رسالته الجديدة على أن مالا يعلم فيه بخلاف لايقال له إجماع ... وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل سمعت أبى يقول : ما يدعى فيه الرجل الإجماع فهو كذب ، من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا .... ولكنه يقول : لا نعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغنى ذلك ، هذا لفظه ... فهذا هو الذى أنكره الإمام أحمد والشافعى من دعوى الإجماع لا مايظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده » .

فالإمام أحمد بن حنبل إنما ينكر على الفقيه أن يسمى عدم علمه بالخلاف إجماعا . وعلى مثل هذا جرى ابن حزم فى كتاب [الأحكام] فقال « تحكم بعضهم فقال : إن قال عالم لا أعلم هنا خلافا فهو إجماع ، وإن قال ذلك غير عالم فليس إجماعا . وهذا قول فى غاية الفساد ولايكون إجماعا ولو قال ذلك محمد بن نصر المروزى[٩] » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٢ « من الملاحظ البين فى تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن

---

(٥) أحمد بن حنبل [١٦٤ ـ ٢٤٠هـ ٧٨٠ ـ ٨٠٥م] إمام السلفية . [الناشر] .

(٦) محمد بن عفيف الباجورى ، الخضرى [١٢٨٩ ـ ١٣٤٥هـ ١٨٧٢ ـ ١٩٢٧م] فقيه وأصولى ومؤرخ وأديب وخطيب . [الناشر] .

(٧) ابن قيم الجوزية [٦٩١ ـ ٧٥١هـ ١٢٩٢ ـ ١٣٥٠م] تلميذ ابن تيمية . وأحد أعلام المدرسة السلفية . [الناشر] .

(٨) ج ١ ص ٣٢ .

(٩) المولود سنة ٢٠٢ كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم . انظر طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى ج ٢ ص ٢١ .

حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود فلسنا نعرف لهم مؤلفا فى السياسة ولا مترجما ، ولا نعرف لهم بحثاً فى شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة ، اللهم إلا قليلا لايقام له وزن إزاء حركتهم العلمية فى غير السياسة من الفنون » .

ظل المؤلف مستهتراً بشهوة فصل الإسلام عن وظيفة إصلاح السياسة فرأى أن من المقدمات المساعدة له على هذا الغرض مخاتلة نفس القارئ وأخذها إلى الاعتقاد بأن زعماء الإسلام أو علماءه أهملوا النظر فى أنظمة الحكم وأصول السياسة .

لم يكن حظ المسلمين من علم السياسة سيئا ، ولا وجودها بينهم كان أضعف وجود وعرفنا لهم فى السياسة مؤلفات شتى :

اطلعوا على كتاب السياسة لأفلاطون[10] ، الذى عربه حنين بن إسحاق[11] وترجم بعض فصوله أيضاً أحمد بن يوسف الكاتب المتوفى سنة ٣٤٠هـ[12] وكتاب السياسة تأليف قسطا بن لوقا البعلبكى[13] ، وكتاب المتوّج فى العدل والسياسة للصابى[14] ، وأشار ابن خلدون فى مقدمته[15] إلى أن كتاب أرسطو[16] فى السياسة كان متداولا بين الناس ، وألف الكندى[17] فى السياسة اثنى عشر تأليفا منها رسالته الكبرى فى السياسة ورسالة فى سياسة العامة . وألف أحمد بن الطيب[18] أحد المنتمين إلى الكندى كتاب السياسة الكبير وكتاب السياسة الصغير. وألف أبو نصر الفارابى[19] ثمانية مؤلفات فى السياسة ، منها السياسة المدنية « وهو الاقتصاد السياسى الذى يدعى أهل التمدن الحديث أنه من مخترعاتهم[20] »

---

(١٠) أفلاطون [٤٢٧ – ٣٤٧ق . م] من مشاهير فلاسفة اليونان [الناشر] .
(١١) حنين بن إسحاق [١٩٤ – ٢٦٠هـ ٨١٠ – ٨٧٣م] المترجم والطبيب . [الناشر] .
(١٢) نشره بالطبع جميل بك العظم فى السنة الماضية .
(١٣) قسطا بن لوقا البعلبكى [كان حيا بعد ٢٦٠ هـ ٨٧٣ م] المترجم والمشارك فى العلوم . [الناشر] .
(١٤) الصابى إبراهيم بن هلال [٣١٣ – ٣٨٤ هـ ٩٢٥ – ٩٩٤ م] من نوابغ الكتاب . [الناشر] .
(١٥) ص ٣٣ طبعة بولاق سنة ١٢٨٤
(١٦) أرسطو [٣٨٤ – ٣٢٢ق .م] أشهر فلاسفة اليونان . [الناشر] .
(١٧) الكندى الفيلسوف [٢٦٠هـ ٨٧٣م] فيلسوف العرب الأول . [الناشر] .
(١٨) أحمد بن الطيب ، السرخسى [٢٨٦ هـ ٨٩٩ م] عالم وحكيم وأديب . [الناشر] .
(١٩) الفارابى [٢٦٠ – ٣٣٩هـ ٨٧٤ – ٩٥٠م] الملقب بالمعلم الثانى . [الناشر] .
(٢٠) تاريخ التمدن الإسلامى لجرجى زيدان جـ ٣ ص ١٧٧ .

ومن مؤلفاتهم كتاب سياسة الملك للماوردى(٢١) ، وسياسة المالك فى تدبير الممالك لابن أبى الربيع(٢٢) «وهو جليل جدا ، لم يغادر بحثا من أبحاث العمران والسياسة والأخلاق إلاطرقه(٢٣) » وكتاب سراج الملوك لأبى بكر الطرطوشى(٢٤) وكتاب نهج السلوك فى سياسة الملوك للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله(٢٥) ، وقوانين الدواوين فى نظام حكومة مصر وقوانينها لأبى المكارم أسعد بن الخطير(٢٦) ، إلى غير ذلك من فصول ممتعة احتوى عليها كتاب المسالك لابن خرداذبه(٢٧) ، ومقدمة ابن خلدون وعيون الأخبار لابن قتيبة(٢٨) والعقد الفريد لابن عبد ربه(٢٩) .

ويتصل بهذا كتب فى أخلاق الملوك ككتاب أخلاق الملوك للفتح(٣٠) بن خاقان(٣١) ، وكتاب التاج فى أخلاق الملوك للجاحظ(٣٢) ، وكتاب أخلاق الملوك لمحمد بن حارث(٣٣) التغلبى(٣٤) ، والتاج فى سيرة كسرى أنوشروان لابن(٣٥) المقفع(٣٦) ، وكتاب السفارة والسفراء(٣٧) ، وكتاب جند الوزارة وحراسة حصن الصدارة لحسن بن عبد الكريم البرزيحى(٣٨) وكتاب لطائف الأفكار وكاشف الأسرار « فى علم السياسة ألفه القاضى حسين

---

(٢١) أبو الحسن الماوردى [٣٦٤ - ٤٥٠هـ ٩٧٤ - ١٠٥٨م] أقضى القضاة ، وأبرز المؤلفين فى الأحكام السلطانية . [الناشر] .

(٢٢) أحمد بن محمد بن أبى الربيع [٢١٨ - ٢٧٢هـ ٨٣٣ - ٨٨٥م] أديب ، من رجال المعتصم العباسى . [الناشر] .

(٢٣) تاريخ آداب اللغة العربية لجرجى زيدان جـ ٢ ص ٢٣٣ .

(٢٤) محمد بن الوليد [٤٥١ - ٥٢٠هـ ١٠٥٩ - ١١٢٦م] فقيه وأصولى ومحدث ومفسر . [الناشر] .

(٢٥) لم نعثر على ترجمته . [الناشر] .

(٢٦) أسعد بن مماتى [٥٤٤ - ٦٠٦هـ ١١٤٩ - ١٢٠٩م] وزير وأديب ، تنظر على دواوين مصر . [الناشر] .

(٢٧) عبيد الله بن أحمد [٣٠٠هـ ٩١٣م] مؤرخ وكاتب وراوية للأخبار والآداب . [الناشر] .

(٢٨) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى [٢١٣ - ٢٧٦هـ ٨٢٨ - ٨٨٩م] مؤرخ ومشارك فى كثير من العلوم . [الناشر] .

(٢٩) أحمد بن محمد بن عبد ربه [٢٤٦ - ٣٢٨هـ ٨٦٠ - ٩٤٠م] عالم وأديب وشاعر . [الناشر] .

(٣٠) الفتح بن محمد بن خاقان [٥٣٥هـ ١١٤١م] أديب وشاعر . [الناشر] .

(٣١) الفهرست لابن النديم (ترجمة الفتح بن خاقان) .

(٣٢) عمرو بن بحر [١٥٠ - ٢٥٥هـ ٧٦٧ - ٨٦٩م] مفكر موسوعى ، برع فى معظم فنون عصره . [الناشر] .

(٣٣) يذكر ابن النديم - فى الفهرست - أنه كان فى جملة الفتح بن خاقان - الفهرست ص ١٤٨ . [الناشر] .

(٣٤) الفهرست لابن النديم ص ١٤٨ .

(٣٥) عبد الله بن المقفع [١٠٩ - ١٤٥هـ ٧٢٧ - ٧٦٢م] كاتب وشاعر ومترجم [الناشر] .

(٣٦) الفهرست لابن النديم ص ١١٨ .

(٣٧) توجد نسخة منه فى مكتبة سماحة السيد البكرى وأخرى فى الخزانة التيمورية .

(٣٨) كشف الظنون ١ : ٤٨٠ طبعة بولاق .

ابن حسن السمرقندى[39] للوزير إبراهيم باشا سنة ٩٣٦ فى خمسة أبواب الأول فى السياسات فهو من قبيل الموسوعات لكنه يشتمل على ضروب من السياسة منه نسخة فى فينا[40] » .

هذا ما اطلعنا عليه ، أو على التعريف به فى بعض كتب التاريخ . وقد منيت المكاتب الإسلامية من بلايا الإحراق والإغراق والإتلاف التى سامها بها أعداء العلم على ماهو معروف فى التاريخ من هجمات التتار على بغداد ، ونائبة خروج المسلمين من الأندلس ونكبات الحروب الصليبية فى الشام ومصر وغيرهما ، علاوة على ماغشى الأمة من ظلمات الجهل فى عصورها الأخيرة حتى ضاع من بين أيديها كثير مما أبقته تلك النكبات .

هذا وقد شهد أولو العلم أن الإسلام قد رسم للسياسة خطة واسعة وسن لها نظما عامة ، حسبما نوافيك ببيانه فى الموضع اللائق به ، فصرفوا أنظارهم فى دراسة تلك الخطة والتفقه فى هاتيك النظم حيث كانت سياستهم العملية موصولة بها وقائمة على أسسها ، ومن المؤلفات على هذا النمط كتاب [غياث الأمم] لإمام الحرمين ، وكتاب [الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية] لابن القيم ، وكتاب [السياسة الشرعية لإصلاح الراعى والرعية] لابن تيمية وكتاب [الأحكام السلطانية] للماوردى ، وكتاب [الأحكام السلطانية] للقاضى أبى[43] يعلى[42] ، وكتاب [إكليل الكرامة] لصديق حسن خان[43] ، ورسالة السياسة الشرعية لإبراهيم بخشى زاده[44] ، توجد فى برلين[45] .

آثر المسلمون أن ينظروا إلى السياسة بمرآة الشريعة فترى كثيراً من رجال الدولة إذا حركوا أقلامهم فى تحرير سياسى نفخوا فيه روحا من حكمة الشريعة وكسوه حلة من حلل آدابها الوضاءة ، وانظر الكتاب[46] الذى أرسله طاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله بن طاهر ــ لما ولاه المأمون[47] الرقة ومصر وما بينهما ــ تجده يقول فيه : « واسلك بمن تسوسه وترعاه نهج

---

(٣٩) [كان حيا ٩٣٦هـ ١٥٣٠م] . انظر معجم المؤلفين لرضا كحالة . [الناشر] .

(٤٠) تاريخ آداب اللغة العربية لزيدان جـ ٣ ص ٣٤٠ .

(٤١) أبو يعلى الفراء [٤٩٤ ــ ٥٦٠هـ ١١٠١ ــ ١١٦٥م] فقيه وأصولى ومحدث . [الناشر] .

(٤٢) توجد نسخة منه فى المكتبة الظاهرية بدمشق .

(٤٣) محمد صديق خان بن حسن بن على [١٢٤٨ ــ ١٣٠٧هـ ١٨٣٢ ــ ١٨٨٩م] من علماء الهند . [الناشر] .

(٤٤) فى معجم المؤلفين : إبراهيم البخشى [١١٣٦هـ ١٧٢٤ م] من علماء وفقهاء حلب . [الناشر] .

(٤٥) تاريخ آداب اللغة العربية جـ ٣ ص ٣٤٠ .

(٤٦) مقدمة ابن خلدون ص ٢٥٤ .

(٤٧) [١٧٠ ــ ٢١٨هـ ٧٨٦ ــ ٨٣٣م] من أعظم خلفاء بنى العباس أثرا فى النهضة العربية الإسلامية . [الناشر] .

الدين وطريقه الأهدى ، وأقم حدود الله فى أصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوه ، ولاتعطل ذلك ولاتتهاون به ، ولا تؤخر عقوبة أهل العقوبة فإن فى تفريطك فى ذلك مايفسد عليك حسن ظنك واعتزم فى ذلك بالسنن المعروفة » .

ثم قال : « واقبل الحسنة وادفع بها ، واغمض عن عيب كل ذى عيب من رعيتك واشدد لسانك عن قول الزور والكذب ، وابغض أهل النميمة فإن أول فساد أمورك فى عاجلها وآجلها تقريب الكذوب والجراءة على الكذب . وإن النميمة لايسلم صاحبها وقابلها لايسلم له صاحب ولا يستقيم له أمر » .

وكذلك يقول لسان الدين بن الخطيب[٤٨] فى رسالة له فى السياسة[٤٩] « رعيتك ودائع الله تعالى عندك ، ومرآة العدل الذى عليه جبلك ، ولاتصل إلى ضبطهم إلا بإعانة الله تعالى التى وهب لك ، وأفضل ما استدعيت به عونه منهم وكفايته التى تكفيهم تقويم نفسك عند قصد تقويمهم ، ورضاك بالسهر لتنويمهم ، وحراسة كهلهم ورضيعهم ، والترفع عن تضييعهم ، وأخذ كل طبقة بما لها وما عليها أخذا يحوط مالها ويحفظ عليها كمالها الخ » .

ويجرى على هذا المثال رسالة الحسن بن أبى الحسن البصرى[٥٠] لعمر بن عبد العزيز[٥١] فى صفة الإمام العادل ، ومما يقول فيها « واعلم يا أمير المؤمنين أن الله أنزل الحدود ليزجر بها عن الخبائث والفواحش ، فكيف إذا أتاها من يليها ، وأن الله أنزل القصاص حياة لعباده . فكيف إذا قتلهم من يقتص لهم[٥٢] »

وكتب إليه فى رسالة أخرى[٥٣] « .. فكن للمثل من المسلمين أخاً ، وللكبير ابنا وللصغير أباً . وعاقب كل واحد منهم بذنبه على قدر جسمه . ولا تضربن لغضبك سوطاً واحداً فتدخل النار »

فالحق أن حظ المسلمين فى السياسة لم يكن منقوصا وأن منزلتهم فيها كانت فوق المنزلة

---

(٤٨) محمد بن عبد الله [٧١٣ - ٧٧٦هـ ١٣١٣ - ١٣٧٤م] أديب ومؤرخ ، وله مشاركة فى بعض العلوم . [الناشر] .

(٤٩) نفح الطيب ج ٤ ص ١٤٨ الطبعة الأزهرية .

(٥٠) إمام أهل العدل والتوحيد [٢١ - ١١٠هـ ٦٤٢ - ٧٢٨م] ورأس مدرسة التاريخ الأولى فى الحضارة العربية الإسلامية . [الناشر] .

(٥١) خامس الخلفاء الراشدين [٦١ - ١٠١هـ ٦٨١ - ٧٢٠م] . [الناشر] .

(٥٢) العقد الفريد ج ١ ص ٤ .

(٥٣) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ١٢٤ .

التى قعد بهم المؤلف عندها وبالغ فى استصغار شأنها .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٣ « ذلك وقد توفرت عندهم الدواعى التى تدفعهم إلى البحث الدقيق فى علوم السياسة ، وتظاهرت لديهم الأسباب التى تعدهم للتعمق فيها . وأقل تلك الأسباب أنهم مع ذكائهم الفطرى ، ونشاطهم العلمى كانوا مولعين بما عند اليونان من فلسفة وعلم ، وقد كانت كتب اليونان التى انكبوا على ترجمتها ودرسها كافية فى أن تغريهم بعلم السياسة وتحببه إليهم » .

قام المؤلف ليذكر لنا سبباً شأنه أن يغرى المسلمين بالسياسة ويجعلهم مولعين بالخوض فى غمارها ، والتفت يميناً وشمالا فوقع اختياره على انكبابهم على ترجمة كتب الفلسفة والعلوم اليونانية ودراستها ، ولم يهتد إلى أن لدى المسلمين سببين عظيمين يحثانهم على النظر فى السياسة ويؤكدان حرصهم على البراعة فى صناعتها :

أحدهما : أنهم كانوا أمة فاتحة بلغت فى عزها وسطوتها أن قوضت عروش قوم جبارين ومدت سلطانها العادل على شعوب مختلفة فى طبائعها وعاداتها وطرق تفكيرها ، والفاتح الغيور على استقلال بلاده أشد حاجة وأسرع يدا إلى إتقان فن السياسة من مرتاح البال للبقاء تحت سلطة دولة أخرى .

ثانيهما : أن الإسلام شرع للسياسة أصولا فى أحسن مثال ، وحارب الاستبداد باليمين والشمال ، فأذاق أمته طعم الحكومة اللينة الحازمة ، وشب فى أحضانه رجال شهد بدهائهم السياسى أعداؤهم المنصفون .

هذان السببان ندبا المسلمين إلى النظر فى مبادئ السياسة وأصول الحكم فانتدبوا إليها وكانوا أساتذة العالم فى السياسة كما كانوا أساتذته فى العلوم الفلسفية فهما أحق بأن يخطرا على قلب المؤلف ، ولكنه يكره أن يعترف بأن فى تعليم الإسلام مبادئ سياسية ، أو أن حكومة من حكومات الإسلام أذاقت الناس طعم السياسة الرشيدة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٣ « وهناك سبب آخر : ذلك أن مقام الخلافة الإسلامية كان منذ الخليفة الأول أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه إلى يومنا هذا عرضة للخارجين عليه

المنكرين له ، ولا يكاد التاريخ الإسلامى يعرف خليفة إلا عليه خارج » ثم قال فى ص ٢٤ « مثل هذه الحركة (حركة المعارضة) كان من شأنها أن تدفع القائمين بها إلى البحث فى الحكم ، وتحليل مصادره ومذاهبه ، ودرس الحكومات وكل مايتصل بها ، ونقد الخلافة وما تقوم عليه إلى آخر ماتتكون منه علوم سياسية ، لاجرم أن العرب قد كانوا أحق بهذا العلم وأولى من يواليه » .

لم يعارض طائفة من المسلمين الخلافة فى نفسها أو كونها ذات حكومة يرأسها فرد حتى تدعوهم المعارضة إلى درس الحكومات ليختاروا منها الشكل الذى يروقهم ، وإنما ينكر المعارضون شيئاً من تصرف الخليفة أو يدعون أن غيره أحق بالإمارة وأقوم عليها ، وهذا يقتضى البحث فى طرق العدل وشروط الخليفة ، وحكم الخروج عليه ، وقد بحث أهل العلم فى هذه المطالب بأوفى عبارة وأبسط بيان ، حرروا الكلام فى الأصول الفارقة بين عادل الأحكام وجائرها ، وأفاضوا القول فى شروط الأمراء وموجبات خلعهم ، ومتى بحثوا فى الحكم من حيث انطباقه على مبادئ العدالة أو انحرافه عنها فإنهم لايعرفون قانونا لعدالة الأحكام أو جورها غير موافقتها لأصول الشريعة أو نشوزها عنها ، فمن هذا الوجه كان المعارضون يبحثون فى الحكم وينقدون سيرة الخلفاء مقتدين بقوله تعالى « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » .

ومتى صح أن يكون الخروج على الخليفة سبباً للبحث عن مبادئ السياسة فقد أريناك وسنريك آية نهوض المسلمين بعلم السياسة وتفوقهم فى إدارة شئونها .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٤ « فما لهم وقفوا حيارى أمام ذلك العلم وارتدوا دون مباحثه حسيرين ؟ مالهم أهملوا النظر فى كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو ، وهم الذين بلغ من إعجابهم بأرسطو أن لقبوه المعلم الأول ! » .

عنى المسلمون من علوم اليونان بالفنون التى كانت غير معروفة لهم ، أو كانت بضاعتهم فيها مزجاة ، وكانوا يصرفون عنايتهم إلى هذه العلوم على قدر مايرون لها من فائدة وعلى حسب ماتمس إليه الحاجة ، فأقبلوا على العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفة والمنطق بمجامع قلوبهم ، وأعطوا جانباً من عنايتهم إلى مانقل لهم من سياسة أفلاطون وأرسطو مع علمهم بأن أيديهم مملوءة بمبادئ السياسة الكافية فى تدبير مصالح الأمة وصيانة حقوقها على منهج الحرية السامية والعدالة الصادقة .

كانوا يرون أن فيما أضاء لهم من مشكاة الشريعة أو جرى على ألسنة حكمائهم ما إذا اتسق لذى فطرة سليمة وألمعية مهذبة أصبح سائساً خطيرا أو مصلحاً كبيراً .

ومن نظر فى تاريخ عظماء الإسلام ببصيرة لم تفتتن بزخرف المدنية الغربية رأى فى سيرتهم العملية ومايلفظون به من نوابغ الكلم مايشهد له بأنهم أدركوا فى فن السياسة شأوا بعيداً ولم يكن حظهم منها أقل من حظ دارسى كتابى الجمهورية والسياسة .

ولا أسرد فى هذا المقام شيئاً من الآيات والأحاديث التى تعد فى مبادئ السياسة المثلى ، فإنها مقروءة بكل لسان ومشهود لها بالحكمة من كل ذى عقل ، وإنما أسوق من أثر أولئك العظماء كلمات أضربها كالمثل ليتبين القارئ ماذا نريد من تلك الكلم النوابغ وليعرف أن رجالا فى الإسلام أحرزوا فى السياسة القدح المعلى ورموا عن قوس لم تكن من صنع أفلاطون ولا أرسطو ، فأبعدوا المرمى وأصابوا الغاية .

أريد من تلك الكلم النوابغ أمثال قول عمر بن الخطاب ـ لما قيل له : إنك تستعين بالرجل الفاجر ـ « إنى لأستعين بالرجل لقوته ثم أكون على قفّانه »[٥٤] وقول أبى سفيان لعثمان رضى الله عنه ـ حين هم أن يرد إليه مالا صادره عمر بن الخطاب ووضعه فى بيت المال ـ « لاترد على من قبلك فيرد عليك من بعدك » وقول عمر بن عبد العزيز حين قال له ابنه عبد الملك مالك لاتنفذ الأمور؟ « لاتعجل يابنى إنى أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيتركوه جملة وتكون فتنة » وقول معاوية بن أبى سفيان « لا أضع سيفى حيث يكفينى سوطى ولا أضع سوطى حيث يكفينى لسانى ، ولو أن بينى وبين الناس شعرة ما انقطعت » قيل وكيف ذلك ؟ قال «كنت إذا مدوها خليتها ، وإذا خلوها مددتها » وقوله « إنى لا أحول بين الناس وبين ألسنتهم مالم يحولوا بيننا وبين سلطاننا » وقوله « والله لا أحمل السيف على من لاسيف له ، وإن لم يكن منكم إلا مايشتفى به القائل بلسانه فقد جعلت له ذلك دبر أذنى وتحت قدمى » وقول المهلب[٥٥] للحجاج[٥٦] ـ حين كتب إليه يستعجله فى حرب الأزارقة[٥٧] ـ « إن من البلاء أن يكون الرأى لمن يملكه دون من يبصره ».

---

(٥٤) القفان الأثر أى أكون على تتبع أمره فكفايته تنفعنى ومراقبتى له تمنعه من الخيانة (نهاية ابن الأثير فى مادة قفن) .

(٥٥) المهلب بن أبى صفرة [٧ ـ ٨٣هـ ٦٢٨ ـ ٧٠٢م] من أبرز أمراء وقواد الدولة الأموية فى القتال ضد الخوارج . [الناشر] .

(٥٦) الحجاج بن يوسف الثقفى [٤٠ ـ ٩٥ هـ ٦٦٠ ـ ٧١٤م] من جبابرة أمراء الدولة الأموية . [الناشر] .

(٥٧) إحدى فرق الخوارج ، تنسب إلى قائدها نافع بن الأزرق [٦٥هـ ٦٨٥م] . [الناشر] .

هذا نموذج من كلماتهم السياسية المقولة على البداهة ، ولو أخذنا نملى عليك من أنبائها لأخرجنا بها كتابا قيما ، ولو تناولها ذو فكر خصب وقلم مثمر لأنشأ من أصولها فروعاً وأجرى من منابعها أنهاراً . وقد كان القوم يقومون على هذه الأصول ويجمعون إليها علم التاريخ الذى هو الركن الأعظم لإجادة النظر فى السياسة ، ولهذا المعنى كانوا يتحرون فى تقليد المناصب من له خبرة واسعة بأنباء الأمم وأيامها الخالية . أرسل عمر بن هبيرة[٥٨] إلى إياس بن معاوية[٥٩] ، وسأله أسئلة أجابه عنها ثم قال له : تعرف من أيام العرب شيئاً ؟ قال : نعم . قال : فهل تعرف من أنباء العجم شيئا قال : أنا بها أعلم . قال إنى أريد أن أستعين بك ، ثم قال له : قم قد وليتك[٦٠] .

وصفوة القول إن المسلمين اطلعوا على سياسة أفلاطون وسياسة أرسطو وألفوا فى السياسة المدنية والسياسة الشرعية فملكوا من السياسة النظرية كنزاً قيما ، ولولا أنهم كانوا ينفقون من هذا الكنز القيم لما ارتفعت سياستهم العملية على سياسة تلاميذ أفلاطون وأرسطو درجات .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٤ « وهم الذين ارتضوا أن ينهجوا بالمسلمين مناهج السريان فى علم النحو » .

هذا شيء ظنه جرجى زيدان فالتقطه المؤلف من ورائه وجاء به على أنه قضية مسلمة قال فى [تاريخ التمدن الإسلامى][٦١] وفى [تاريخ آداب اللغة العربية][٦٢] « ويغلب على ظننا أنهم نسجوا فى تبويبه ـ يعنى النحو ـ على منوال السريان فإن السريان دونوا نحوهم وألفوا فيه الكتب فى أواسط القرن الخامس للميلاد » ثم قال « فالظاهر أن العرب لما خالطوا السريان فى العراق اطلعوا على آدابهم وفى جملتها النحو فأعجبهم ، فلما اضطروا إلى تدوين نحوهم نسجوا على منواله ، لأن اللغتين شقيقتان ، ويؤيد ذلك أن العرب بدءوا بوضع النحو وهم بالعراق وبين السريان والكلدان ، وأقسام الكلام فى العربية هى نفس أقسامه فى

---

(٥٨) عمر بن هبيرة الفزارى [١١٠هـ ٧٢٨م] من أمراء بنى أمية المبرزين . [الناشر] .
(٥٩) إياس بن معاوية المزنى [٤٦ ـ ١٢٢هـ ٦٦٦ ـ ٧٤٠م] قاضى البصرة ، وأحد المبرزين فى الفطنة والذكاء . [الناشر] .
(٦٠) عيون الأخبار ج ١ ص ١٨ طبعة دار الكتب المصرية .
(٦١) جـ ٣ ص ٧٤ .
(٦٢) جـ ١ ص ٢٢٥ .

السريانية » ثم قال « وكأنه ـ يعنى أبا الأسود ـ تعلم لغة السريان أو اطلع على نحوها فرغب فى النسج على منواله » .

فالمسألة لم تزل فى حدود الافتراض ، وليس لها من شبهة سوى أن واضعى علم النحو من العرب كانوا بالعراق بين السريان والكلدان وأن أقسام الكلام فى العربية هى أقسام الكلام فى السريانية . ولكن كتاب الإسلام وأصول الحكم لايبالى أن يسوق المشكوك فيه مساق المعلوم أو يورد المعلوم فى صورة المشكوك فيه .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٤ « بل رضوا بأن يمزجوا لهم علوم دينهم بما فى فلسفة اليونان من خير وشر ، وإيمان وكفر » .

خفقت ريح الفلسفة فى بعض البلاد الشرقية كمصر والهند وجالت فى أندية اليونان أمدا بعيداً ، ومابرحت تتلقى من أفواه الأساتذة وتلتقط من صحائف المؤلفين إلى أن طلع كوكب الهدى الإسلامى وتدفقت أشعته على البصائر النقية ، فلم تلبث الفلسفة أن التقت فى أوائل عهد الدولة العباسية بذلك التعليم السماوى والتحقت بالعلوم الخادمة له فى تأييد قواعد السياسة ونظام الاجتماع .

لايذهب إلى أن الإسلام يتجافى عن الفلسفة سوى رجل التقم ثدى الفلسفة وشب فى أطواقها ولم ينظر فى حقائق هذا الدين ببصيرة وروية ، أو مسلم لم يخض غمار المباحث الفلسفية وحسب أن جملتها قضايا باطلة ولاسيما حيث لايترامى إليه من أبوابها سوى نبذة من الآراء المنكرة على البداهة .

فى الفلسفة قضايا تثق بها العقول الراجحة ، وتنهض بجانبها الأدلة القاطعة ، وهذه لاتصادم شيئاً من نصوص الدين الواردة فى كتاب أو سنة ثابتة ، والذى لايلتقى مع هذه النصوص إنما هو بعض آراء لم تقم على مشاهدة أو نظر حكيم ، وقد ضاعت فى شعاب هذا النوع قلوب فئة استخفهم الغرور إلى أن يلقبوا بالفلاسفة وتخيلوا أن هذا اللقب لايحرزه إلا من آمن بكل مايلفظ به الغربيون فتطوح بهم التقليد الجامد إلى القدح فى نصوص الشريعة أو التعسف فى تأويلها .

خرجت الفلسفة على علماء الإسلام وقد اعتادت أنظارهم التقلب فى مسالك الاجتهاد وتمحيص مايقع إليها من الآراء ، فبسطوا إليها أيديهم وفتحوا لها صدورهم ، ولكنهم لم

يرفعوها إلى المقام الذى يمنعهم من مناقشتها وتقويم المعوج من مقالاتها .

نفقت سوق الفلسفة ، فمد إليها بعض القاصرين أيديهم ، واتخذوا منها ظهيرا لآراء سخيفة يعتنقونها ، أو شبه على الدين يوردونها ، وما كان من أولى العلم إلا أن تصدوا لنقض تلك الآراء ومطاردة هاتيك الشبه ، واضطروا فى تقويمهم وكف بأسهم إلى استعمال السلاح الفلسفى الذى هاجموهم به ، ولم يبالوا أن يمزجوا عقائدهم الصحيحة بالفلسفة اليونانية ماداموا يحملون فى أناملهم أقلاماً تفرق بين خيرها وشرها ، وإيمانها وكفرها .

* * *

حكى المؤلف قول ابن خلدون : إن الخلافة راجعة إلى اختيار أهل العقد والحل وقول السيد محمد رشيد رضا : إن الإمامة عقد تحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد ممن اختاروه إماما للأمة ، بعد التشاور بينهم . ثم قال فى ص ٢٥ : « قد يكون معنى ذلك أن الخلافة تقوم عند المسلمين على أساس البيعة الاختيارية ، وترتكز على رغبة أهل الحل والعقد من المسلمين ورضاهم ، وقد يكون من المعقول أن توجد فى الدنيا خلافة على الحد الذى ذكروا ، غير أننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر وجدنا أن الخلافة فى الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة ، وأن تلك القوة كانت ، إلا فى النادر ، قوة مسلحة فلم يكن للخليفة مايحوط مقامه إلا الرماح والسيوف » ثم قال « قد يسهل التردد فى أن الثلاثة الأول من الخلفاء الراشدين مثلا شادوا مقامهم على أساس القوة المادية وبنوه على قواعد الغلبة والقهر ، ولكن أيسهل الشك فى أن عليا ومعاوية رضى الله تعالى عنهما لم يتبوءا عرش الخلافة إلا تحت ظلال السيوف وعلى أسنة الرماح » .

يتكلم ابن خلدون والسيد محمد رشيد رضا عن الطريق الذى تنعقد به الخلافة شرعا وهو اختيار أهل الحل والعقد ، ومن المعقول جدا أن توجد خلافة على هذا الحد ، وكذلك كانت إمارة الخلفاء الراشدين فإن مبايعتهم تقررت باختيار من أهل الحل والعقد ولا أثر للقهر والغلبة فى انعقادها .

أما مبايعة أبى بكر الصديق فقد روى البخارى فى كتاب الحدود من صحيحه الخطبة التى ألقاها عمر بن الخطاب حاكياً واقعة مبايعة أبى بكر فى سقيفة بنى ساعدة وبعد أن أتى على المناقشة التى دارت بين أبى بكر وبعض الأنصار قال : « فكثر اللغط وارتفعت الأصوات حتى فرقتُ من الاختلاف فقلت : ابسط يدك يا أبا بكر . فبسط يده ، فبايعته وبايعه المهاجرون ، ثم بايعته الأنصار » وفى باب مناقب أبى بكر من صحيح البخارى أيضاً

« أن أبا بكر الصديق قال للأنصار : بايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة بن الجراح فقال عمر : بل نبايعك أنت ، فأنت سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس » .

فأنت ترى كيف بويع أبو بكر الصديق وليس حوله قوة مال ولاجند ولاسلاح ولم تصدر منه كلمة تؤذن بتهديد أو إكراه . وقصارى ماوقع فى المحاورة أن بعض الأنصار قالوا للمهاجرين : منا أمير ومنكم أمير ورد عليهم أبو بكر بأن هذا الأمر لن يعرف إلا لهذا الحى من قريش ، هم أوسط العرب نسباً ودارا . ثم أشار عليهم بمبايعة عمر بن الخطاب أو أبى عبيدة . ولما كثر اللغط وارتفعت الأصوات أوجس عمر خيفة من أن ينحدر بهم الاختلاف إلى عاقبة سيئة فلم يتمالك أن بسط يده إلى مبايعة أبى بكر وامتدت أيدى المهاجرين والأنصار على أثره فانعقدت البيعة من أهل الحل والعقد عن اختيار منهم ، ولو كفوا أيديهم ولم يتابعوه على المبايعة لم تنعقد كما نص عليه أبو المعالى فى كتاب [غياث الأمم] ونحن نرى أن عمر بن الخطاب لم يبسط يده إلى المبايعة إلا بعد أن عرف أن معظم المهاجرين والأنصار يرون رأيه فى أن أبا بكر الصديق أحق الناس بالخلافة . ومن شواهد هذا أن الحاضرين بسقيفة بنى ساعدة لم يتباطئوا عن متابعة عمر فى المبايعة . ثم إن أبا بكر الصديق جلس من الغد على المنبر وبايعه الناس البيعة العامة بعد بيعة السقيفة[63] ، وهؤلاء المبايعون هم أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذين جاهدوا فى الله حق جهاده ، وتعلموا عن الرسول عليه السلام فضيلة الصراحة وعدم السكوت عن قول الحق ولو كانت الفاصلة بين الرءوس والأعناق ، وقد سمى عمر رضى الله عنه مبايعته فلتة ، لأنها لم تكن بعد إنهاء المشاورة .

قال ابن تيمية فى [منهاج السنة][64] شارحا هذا الأثر «ومعناه أن بيعة أبى بكر بودر إليها من غير تريث ولا انتظار لكونه كان معينا لهذا الأمر كما قال عمر : ليس فيكم من تقطع إليه الأعناق مثل أبى بكر . وكان ظهور فضيلة أبى بكر على من سواه ، وتقديم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ له على سائر الصحابة أمراً ظاهرا معلوما ، فكانت دلالة النصوص على تعيينه تغنى عن مشاورة وانتظار وتريث ، بخلاف غيره فإنه لاتجوز مبايعته إلا بعد المشاورة والانتظار والتريث » .

---

(٦٣) ابن جرير الطبرى ج ٨ ص ١٨٢٨ طبعة أوربا .
(٦٤) جـ ٣ ص ١١٨ .

ومع كونها فلتة لاتجعل مبايعة أبي بكر مأخوذة بالقهر والغلبة ، وتخلف بعض المهاجرين أو الأنصار عن البيعة حينا من الزمن لايخل بانعقادها ولايسلب عنها أن تكون مبايعة اختيارية ، إذ المدار على رأى الأغلبية ، وهى محل الاعتبار فى سائر القوانين الدستورية ولاشك أن الأكثرية الساحقة يومئذ بايعت أبا بكر عن رضا واختيار ، ولو جرى الانتخاب بطريق الاقتراع السرى على العادة المألوفة اليوم لم يفز بالإمامة غير أبى بكر الصديق رضى الله عنه .

وأما عمر بن الخطاب رضى الله عنه « فقد عهد إليه أبو بكر الصديق بالخلافة وبايعه المسلمون بعد وفاة أبى بكر ، فصار إماماً لما حصلت له القدرة والسلطان بمبايعتهم[٦٥] .

وأما عثمان رضى الله عنه فقصة مبايعته أن عمر بن الخطاب لما حضرته الوفاة ، وقيل له استخلف ، قال ما أجد أحق بهذا الأمر من هؤلاء النفر الذين توفى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو عنهم راض ، فسمى علياً وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد الرحمن وقال : يشهدكم عبد الله بن عمر وليس له من الأمر شيء ، ثم « إنه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم وبقى على وعبد الرحمن بن عوف واتفق الثلاثة على أن عبد الرحمن بن عوف لايتولى ، ويولى أحد الرجلين ، وأقام عبد الرحمن ثلاثا حلف أنه لم يغتمض فيها بكبير نوم ، يشاور السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان ويشاور أمراء الأنصار فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان ، وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعه لا عن رغبة أعطاهم إياها ولا عن رهبة أخافهم بها »[٦٦] وقال ابن تيمية « لم يصر عثمان باختيار بعضهم بل لمبايعة الناس له ، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان لم يتخلف عن بيعته أحد » وقال الإمام أحمد « ما كان من القوم من بيعة عثمان كانت بإجماعهم »[٦٧] .

وأما على بن أبى طالب رضى الله عنه . فبايعته لم تكن تحت رهبة قط ولا قامت تحت ظلال السيوف كما يزعم المؤلف بل « إن المهاجرين والأنصار اجتمعوا بعد مقتل عثمان رضى الله عنه وأتوا علياً وقالوا : يا أبا حسن هلم نبايعك ، فقال : لاحاجة لى فى أمركم أنا معكم فمن اخترتم فقد رضيت به ، فاختاروا والله فقالوا : مانختار غيرك . ثم اختلفوا إليه مرارا ثم أتوه فى آخر ذلك فقالوا له : إنه لايصلح الناس إلا بإمرة وقد طال الأمر[٦٨] وفى رواية

---

(٦٥) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٢ .
(٦٦) منهاج السنة لابن تيمية ج ١ ص ١٤٣ .
(٦٧) منهاج السنة ج ١ ص ١٤٣ .
(٦٨) تاريخ بن جرير الطبرى ج ٥ ص ١٥٢ .

أخرى « أنه قال لهم لاتفعلوا فإنى أكون وزيراً خير من أن أكون أميراً . فقالوا : لا والله مانحن بفاعلين حتى نبايعك . قال : ففى المسجد فإن بيعتى لاتكون خفيا ، ولاتكون إلا عن رضى المسلمين ، وقال عبدالله بن عباس : فلقد كرهت أن يأتى المسجد مخافة أن يشغب عليه ، وأبى هو إلا المسجد . فلما دخل دخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس[٦٩] » .

فقصد الشارع من إقامة الخلافة على رضا أهل الحل والعقد قد تحقق فى ولاية الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم ، وسواء بعد ذلك أن تبايع الخليفة الخاصة ثم تبايعه العامة كما وقع فى ولايتى الصديق وعثمان بن عفان أو يعهد له الخليفة ويقع عهده موقع القبول ويعزز بمبايعة أهل الحل والعقد بعد كما وقع فى ولاية الفاروق ، أو يبايع مبايعة عامة فى آن واحد كما وقع فى ولاية على بن أبى طالب رضى الله عنه .

ولماذا لايكون من المعقول أن توجد خلافة قائمة على اختيار أهل الحل والعقد ، وهو أمر يرجع إلى قوة إرادة الأمة ، ولقوة الإرادة فى حياة الأمم وتمتعها بحقوقها تأثير بالغ وسلطان غالب .

مما يشهد به النظر وتؤيده التجربة أن الأمة متى كانت على بصيرة من حق ، وعرفت الطريق الهادى إليه لم تنشب أن ينقلب تفكيرها فيه عزماً صارماً ، وتقتحم كل عقبة تعترض فى سبيلها ، وإذا سمعت أمة تذكر غاية من العز وهى لاتتقدم إليها بخطوات سريعة ، أو سمعتها تبدى الأسف لحق انفلت من يدها ، وهى لاتنشده بسعى متواصل ، فاعلم أنها لاتزال فى طور الأمانى والآمال ، ولم يبلغ إحساسها بتلك الغاية الشريفة أو ذلك الحق الضائع مبلغ الإرادة .

تعرف كلُّ قوة وإن كانت مسلحة أن إرادة الأمة قلاع لاتفتح ، وجيش لاينهزم ، فلا يكون منها إلا أن تخضع أمام سلطانها وتعصى داعى الأهواء فى مرضاتها ، ولايضطهد المستبد حقوق القوم إلا أن يفهم أن إحساسهم بها لايزال معدوما ، أو أن شمل إرادتهم مابرح فى تخاذل وشتات .

وما مثل الأمم فى أعمالها وقوة إرادتها إلا مثل السهم يخترق الهواء ويرسم خطا يمتد على قدر قوة الوتر الذى يدفعه ومتانة القوس التى ينفذ منها .

---

(٦٩) منه أيضا فى الصحيفة عينها .

فالأفراد الذين جلسوا على عرش الخلافة بقوة مسلحة وعاثوا فيه فسادا ، لم يلاقوا من الأمة قوة إرادة ، ولم تكن للأمة قوة إرادة لأن شعورها بحقوقها لم يكن عاما ، ولا يكون الشعور بالحق عاما لتقلص نور التربية والتعليم ، أو لاختلاف طرقها اختلافا يجعل الأذواق وطرق التفكير تتفاوت تفاوتا بعيدا .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٥ « وما كان لأمير المؤمنين محمد الخامس سلطان تركيا أن يسكن اليوم يلدز لولا تلك الجيوش التى تحرس قصره » .

وكتب معلقا على هذا فى أسفل الصحيفة مانصه «كتبنا ذلك يوم كانت الخلافة فى تركيا وكان الخليفة محمد الخامس » .

لعل المؤلف كتب هذا الباب الثالث الذى هو فى الخلافة من الوجهة الاجتماعية قبل أن يؤلف الباب الأول الذى هو فى تعريف الخلافة والباب الثانى الذى هو فى حكم الخلافة فإنه ذكر فى ص ١١ من الباب الأول رسالة الخلافة التى نشرتها حكومة المجلس الكبير الوطنى بأنقرة ، وهى بالطبيعة متأخرة عن وفاة محمد الخامس ، ونقل فى ص ١٦ عن كتاب الخلافة أو الإمامة للأستاذ السيد محمد رشيد رضا ، وهذا الكتاب أيضاً لم يظهر بل لم يؤلف إلا بعد حركة أنقرة التى ابتدأت بعد وفاة محمد الخامس . وأعجب من هذا أن المؤلف ذكر فى أول سطر من هذه الصحيفة التى تحدث فيها عن محمد الخامس كتاب الخلافة أو الإمامة للسيد رشيد ، فلعله أيضا ألف شطر الصحيفة الأسفل قبل أن يؤلف شطرها الأعلى[٧٠] .

أراد المؤلف أن يتحدث عن جهل المسلمين بمبادئ السياسة وأنواع الحكومات ويعلله بضغط الخلفاء والملوك ، فأملى على قلمه معنى هو أن الخلافة والملك لايرتكزان إلا على القوة القاهرة والسيوف المصلتة ، واستمر يلوكه فى جمل يَركب بعضها بعضا ، وعز عليه أن يفارقها حتى امتلأت بها خاصرتا كتابه ، وأوشك القارئ ألايفهم منها إلا أن المؤلف يبرق ويرعد على القوة الحاكمة من حيث أنها ذات شوكة وأعدت ما استطاعت من قوة الجند والسلاح .

---

(٧٠) أتينا بهذه الكلمة وإن لم يكن لها مساس بالموضوع العلمى ، خدمة للتاريخ حتى لا يتوهم القارئ أن محمدا الخامس توفى بعد انعقاد المجلس الكبير بأنقره .

قال ابن خلدون فى مقدمته(٧١) «إن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية» وقال(٧٢) «إن الملك إنما يحصل بالتغلب وإن التغلب إنما يكون بالعصبية» وقال «إن الدول العامة فى أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب ... فإذا استقرت الرياسة فى أهل النصاب المخصوص بالملك فى الدولة وتوارثوه واحدا بعد آخر فى أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الأولية»

أخذ المؤلف ماقرره ابن خلدون فى سنة قيام الملك، وأجراه على مشروع الخلافة فقال فى ص ٢٥ «لانشك مطلقا فى أن الغلبة كانت دائما عماد الخلافة ولايذكر لنا التاريخ خليفة إلا اقترن فى أذهاننا بتلك الرهبة المسلحة التى تحوطه والقوة القاهرة التي تظله والسيوف المصلتة التى تذود عنه ولولا أن نرتكب شططا فى القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة».

تناول المؤلف ماقرره ابن خلدون وبسط القول فى تعليله من أن الملك لايحصل إلا بالتغلب، وأخذ يضرب به قوله إن الخلافة راجعة إلى اختيار أهل الحل والعقد.

لاشك أن الفيلسوف ابن خلدون لايرى تعارضا بين مقالتيه لأنه يفرق بين الخلافة والملك، وإن شئت تحقيق هذا البحث على وجه شرعى اجتماعى فإليك التحقيق:

عرف الإسلام أن فى الناس طبيعة التعصب للقومية: وأن هذه الطبيعة كثيراً ماتطغى فتحمل صاحبها على التحيز لأخيه فى القومية والوقوف فى صف أنصاره وإن كان مبطلا.

عرف الإسلام ذلك فقرر مبادئ الأخوة والمساواة، وأتى بما يهذب تلك الطبيعة ويقيم أودها حتى لاتخف بالقبيلة إلى معاضدة أخيها إذا نهض لإرغام حق أو إقامة منكر.

قد يأذن الإسلام للرجل أن يؤثر بمعروفه أو مساعدته ابن عشيرته، أما عند تدبير مصلحة عامة أو تقرير حقوق مشتركة فيقطع النظر عن كل صلة، ولايقيم لأى عاطفة وزناً، إلا ماتقتضيه المصلحة وتشير به القوانين العادلة والآراء الراجحة، ولمثل هذا وكل تعيين الخلافة إلى اختيار أهل الحل والعقد، وجعل المسلمين فى هذا الحق عصبة واحدة.

ليس من المتعذر على المسلمين أن يسيروا على هذه الخطة إذا لم يكن فى ذى العصبية القوية من الكفاية مايتحقق فى غيره من ذوى العصبيات الواهنة، ومن المحتوم عليهم أن يختاروا

---

(٧١) ص ١٢٩.

(٧٢) ص ١٣٢.

من[٧٣] فيه المقدرة الكافية ويكونوا حوله قوة تنهزم أمامها كل عصبية قومية .

فإن كان ذو العصبية التى هى أشد وأقوى ، كافياً لهذا المنصب فللمسلمين أن يعدوا مايحوزه من هذه القوة الطبيعية ميزة يرجح بها على غيره المماثل له فى سائر شروط الخلافة . وهذا مابنى عليه ابن خلدون فهمه لحديث « الأئمة من قريش » ورأى أن نسب القرشية فى الحديث إنما يرمى إلى مايحقق شرط الكفاية والقدرة على القيام بأعباء الخلافة وهو قوة الحامية ، وقد اختصت قريش لذلك العهد من بين سائر القبائل بقوة العصبية وشدة المراس ، وذكر أن من القائلين بنفى اشتراط القرشية فى الخلافة القاضى أبا بكر الباقلانى[٧٤] حيث أدرك مآآلت إليه عصبية قريش من التلاشى والاضمحلال واستبداد ملوك العجم على الخلفاء[٧٥] .

فالحق أن ماقرره ابن خلدون من أن الملك لايحصل إلا بالقهر والغلبة لايجرى فى الخلافة فإنها قامت فى عهد الخلفاء الراشدين على البيعة الاختيارية ، والمؤلف نفسه تعاصت عليه الأدلة وخانته الشبه فلم يستطع أن يأتى بدليل أو شبهة على أن الخلافة فى سائر أطوارها لم تقم إلا على القهر والغلبة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٧ « وطبيعى فى الأمم المسلمة بنوع خاص ألا يقوم فيهم ملك إلا بحكم الغلب والقهر أيضا » .

يذهب المؤلف إلى أن نظام الملكية لايقوم بين المسلمين عن اختيار منهم . وزعم أن مبادئ الحرية والإخاء أو المساواة التى جاء بها الدين تقتضى ألا يقوم فيهم ملك إلا بالقهر والغلبة .

والحكومة ــ فى تقسيم أرسطو ــ إما ملكية أو ارستقراطية أو شعبية . وكل واحد من هذه النظم إما طبيعى وهو مايعمل لخير الأمة ، أو جائر وهو مايتصرف فى شئونها بغير حكمة .

فالملكية عند أرسطو قد تسير على منهج من العدل والنصح للرعية .

وقسم منتسكيو[٧٦] الحكومة إلى جمهورية وملكية واستبدادية ، والفرق بين الملكية

---

(٧٣) فى الأصل : ما . [الناشر] .

(٧٤) محمد بن الطيب [٣٣٨ ــ ٤٠٣هـ ٩٥٠ ــ ١٠١٣م] إمام الأشعرية فى عصره ، وأحد كبار المتكلمين فى مذهبها . [الناشر] .

(٧٥) مقدمة ص ١٦٢ طبعة بولاق .

(٧٦) [١٦٨٩ ــ ١٧٥٥م] من مشاهيرمفكرى الاجتماع والسياسة الفرنسيين . [الناشر] ..

والاستبدادية أن الأولى تكون السلطة فيها بيد فرد يحكم بمقتضى قوانين مقررة ، والأخرى لايرتبط الحاكم فيها بقانون ولاعرف بل يدير زمامها على مايشاء ويهوى . فالملكية عند منتسكيو تخالف الاستبدادية .

فالواجب إذا على المؤلف أن يبين ماذا يريد من الملك ، فإن الحكومة التى يرأسها فرد إذا كانت تعمل على طريق الحزم والشريعة العادلة لم نجد فى مبادئ الإسلام مايمنع من الإذعان لها والنصح فى مؤازرتها .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٧ « من الطبيعى فى أولئك المسلمين الذى يدينون بالحرية رأيا ويسلكون مذاهبها عملا ، ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين ، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد فى كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل ، فى خمسة أوقاتهم للصلاة ، من الطبيعى فى أولئك الأباة الأحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ، ذلك الخضوع الذى يطالب به الملوك رعيتهم ، إلا خضوعاً للقوة ونزولا على حكم السيف القاهر » .

يقول الكواكبى(٧٧) فى [طبائع الاستبداد](٧٨) « بنى الإسلام بل كافة الأديان على لا إله إلا الله ، ومعنى ذلك أنه لايعبد حقا سواه ، أى سوى الصانع الأعظم ، ومعنى العبادة التذلل والخضوع ، فيكون معنى لا إله إلا الله : لايستحق التذلل والخضوع شيء غير الله ، فهل والحالة هذه يناسب المستبدين أن يعلم عبيدهم ذلك ويعملوا بمقتضاه . كلا ثم كلا ... ولهذا ما انتشر نور التوحيد فى أمة قط إلا وتكسرت بها قيود الأسر » .

حق مايقول الكواكبى ثم مايقول المؤلف من أن الإسلام يرفع همم أتباعه ويزكى نفوسهم من الخضوع إلى رجل منهم أو من غيرهم متى حاول اضطهادهم أو العبث بحقوقهم .

أما إذا عرفوا من الرئيس المسلم عدلا واستقامة فإنهم يبذلون له حسن الطاعة ويمحضون له النصيحة ، ويكون صعوده على عرش الخلافة برضا واختيار منهم ، وليس فى هذا غضاضة على ما أشربوه فى قلوبهم من مبادئ الحرية والمساواة وإخلاص العبودية لله ، فإن الذى لقنهم الحرية والمساواة وأمرهم بالإخلاص فى توحيده هو الذى قال لهم « يأيها الذين آمنوا أطيعوا

---

(٧٧) عبد الرحمن الكواكبى [١٢٧٠ - ١٣٢٠هـ ١٨٥٤ - ١٩٠٢م] أحد المجددين للفكر الإسلامى الحديث. [الناشر].

(٧٨) ص ٣٤ .

الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »[79] ثم إن الرعية التى كان يسوسها عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز كانت تمد رقابها إلى أميرها طائعة ولم تفقد شيئاً من حريتها ولا إخلاص العبادة لخالقها .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٨ « إنما الذى يعنينا فى هذا المقام هو أن نقرر لك أن ارتكاز الخلافة على القوة حقيقة واقعة ، لاريب فيها . وسيان بعد ذلك أن يكون هذا الواقع المحسوس جاريا على نواميس العقل أم لا ، وموافقا لأحكام الدين أم لا » .

ملأ المؤلف آذاننا بكلام يدور على أن الخلافة والملك لم يرتكزا إلا على القوة والرهبة ، ثم انقلب إلى حرفة التشكيك الذى آلى على نفسه ألا يخرج بنا من بحث حتى يحاول أن يفتننا به مرة أو مرتين .

ونحن نلفت النظر عن الرأى المطوى فى صدر المؤلف ، ونلقى الكلمة الفاصلة فنقول : إن ارتكاز البيعة على القوة والسلطان دون أن يكون لأهل الحل والعقد فيها اختيار ، غير جار على نواميس العقل ولاموافق لما أرشد إليه الدين ، وكذلك الدين والعقل السليم لايختلفان فى حكم .

أما استناد الخلافة بقوة الجند والسلاح بعد قيامها على قاعدة اختيار الأمة فأمر ينطبق على قوانين العقل بغير تردد ، وحق تهدى إليه الشريعة بحث وتأكيد ، فإن القصد من إقامة السلطان كف الأيدى العادية على الحقوق ، فوجب إعداد القوة من جند وسلاح لمكافحة الأعداء والبغاة ، وحماية حرم الشريعة من أن تعبث بها يد آثمة أو نفس ماردة .

وعلى الأمة اليقظة أن تتخذ من التدابير مايمكنها من مشاركة الخليفة فى تصريف هذه القوة المسلحة حتى إذا خاب ظنها فيه وأخذه الاستبداد بالإثم وجدت الطريق إلى اتقاء بأسه وكف يده أمراً ميسوراً .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٨ « لامعنى لقيام الخلافة على القوة والقهر إلا إرصادهما لمن يخرج على مقام الخلافة أو يعتدى عليه ، وإعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش ، ويعمل على زلزلة قوائمه » .

---

(٧٩) النساء : ٥٩ .

لابد للخلافة من أن تتقلد سيفا وترتدى بإرهاب لتتقى خطر عدو هاجم أو متحفز ، وتقمع شر من يثير فتنة يضطرب لها نظام الأمن والسلام ، وقد أتى عليها حين من الدهر وهى لاتنتضى حسامها ولا تلمع بإنذارها ووعيدها إلا فى وجه عدو يتربص بالمؤمنين الدوائر ، أو ثائر عصفت به ريح الأهواء وما له فى أولى الألباب من ولى ولا عاذر . وأدركها زمن بعدت فيه عن حقيقتها فخلطت عملا صالحا وآخر سيئا ، وربما كان إثمها فى بعض الأحيان أكبر من نفعها وليس إصلاح شأنها وإعادتها إلى سيرتها المثلى ممن يغارون على مصلحة الشرق واتحاد شعوبه ببعيد .

* * *

قال المؤلف فى ص ٢٩ « وإذا كان فى هذه الحياة الدنيا شىء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغى ، فذلك هو مقام الخلافة ، وقد رأيت أنه أشهى ماتتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة ، وأمدتهما القوة الغالبة فلاشىء إلا العسف ، ولاحكم إلا السيف » .

الظلم والاستبداد ينشآن عن علتين :

أولاهما : أن يحمل الحاكم بين جنبيه أهواء غالبة ونفساً غير زاكية ، وثانيتهما : جهل الأمة وتخاذلها بحيث لايتحد زعماؤها على تقويمه بالتى هى أحكم وأقطع لدابر الاستبداد ، وقد بنيت الخلافة بحق على مايتوقى به من هاتين العلتين الفاقرتين ، فجاء فى شروط الخليفة أن يكون عالما عادلا ، وجاء فى واجبات الأمة أن تشاركه فى الرأى وتقوم على مراقبته وحمله على طريق العدل بالوسائل الكافية .

فإن وقع من الخليفة استبداد أو عدوان فالتبعة ملقاة على عنق الأمة لا على مشروع الخلافة . ولو كان مقام الخلافة يحمل بطبيعته على الاستبداد والبغى لم ترفع العدالة رأسها ، ولم تنشط الحرية من عقالها يوم جلس عليه الخلفاء الراشدون ومن حذا حذوهم كعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٠ « من هنا نشأ الضغط الملوكى على حرية العلم واستبداد الملوك بمعاهد التعليم » .

بخس المؤلف حظ المسلمين فى السياسة فكففنا شيئا من غلوائه ، وما راعنا منه الآن إلا أن

يلصق بملوك الإسلام وصمة الضغط على حرية العلم ويطلق العبارة بكل صراحة كأنه لايشعر بأن فى الدنيا شيئاً يقال له التاريخ .

أيريد منا أن نطارحه الحديث فى النهضة العلمية الإسلامية فنقف به على مبدأ نشأتها ، أو نمر به على سائر أطوارها ، ونريه كيف كان الملوك والأمراء يسعدونها بالترجمة وإنشاء المدارس وتأسيس المكاتب وإجلال العلماء وإسباغ النعم على المؤلفين ؟ إنا عن تفصيل الحديث فى هذا السبيل لفى شغل ، ولا طاقة لنا إلا بأن نلق على الحكومات الإسلامية نظرة إجمالية ، ونقول فيها كلمة يطل منها القارئ على الحقيقة ليشهد على بينة بأن المؤلف يباهت المسلمين وملوكهم على مسمع من التاريخ ومرأى من مآثرهم الباقية .

قامت دولة بنى أمية وكانت هممهم مصروفة إلى فتح البلاد وتوسيع نطاق الدولة الإسلامية ، فلم تتوجه عنايتهم إلى الزيادة على مابين أيديهم من علوم إسلامية أو عربية سوى ماجاء فى التاريخ من أن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه كان « يستمر إلى ثلث الليل فى أخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها وسياستها لرعيتها وسائر ملوك الأمم وحروبها ومكايدها وسياستها لرعيتها وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة [٨٠] » أو ما قام به خالد بن يزيد بن معاوية [٨١] من نفسه فاستقدم راهباً روميا من اسكندرية وأخذ عنه صناعة الكيمياء ثم أمر بنقلها إلى العربية ، وكذلك عرّب ماسرجويه أحد الأطباء المعاصرين لعبدالملك بن مروان [٨٢] كتابا فى الطب وبقى فى خزائن الكتب بالشام ولما تولى عمر بن عبد العزيز أخرجه منها وأصبح متداولا فى أيدى الناس ، وجاء فى [الفهرست] [٨٣] لابن النديم [٨٤] أن أبا العلاء سالما كاتب هشام بن عبدالملك نقل من رسائل أرسطو إلى الاسكندر..

انقرضت دولة بنى أمية فى المشرق ولم ينهضوا بما عند الأمم الأخرى من علوم حكمية وفلسفية للعذر الذى أومأنا إليه . ولكنهم لم يضطهدوا عالما لعلمه ولم يقطعوا سبيل علم دون مبتغية .

ثم خلفهم بنو العباس وقد اتسع نطاق الممالك الإسلامية واستحكمت عرى الدولة ، فما

---

(٨٠) مروج الذهب للمسعودى ج ٢ ص ٥٧ طبعة بولاق .

(٨١) [٩٠هـ ٧٠٨م] من حكماء بنى أمية وعلمائهم . وأول من سعى لترجمة علوم الصنعة إلى العربية . [الناشر] .

(٨٢) [٢٦ - ٨٦هـ ٦٤٦ - ٧٠٥م] أحد أبرز خلفاء بنى أمية . [الناشر] .

(٨٣) ص ١١٧ .

(٨٤) ابن النديم [٤٣٨هـ ١٠٤٧م] أول من صنف فى التآليف كتابه [الفهرست] . [الناشر] .

استقرت مقاليد الخلافة بأيديهم حتى نهضوا بالعلوم على اختلاف فنونها ، فعنى المنصور بنقل علوم الهندسة والطب والنجوم وتتابع الخلفاء على هذه الخطة المحمودة ، والنهضة العبقرية للخليفة المأمون أشهر من أن يشار إليها بالبنان ، وظلت هذه النهضة قائمة يشد أزرها الخليفة عقب الخليفة حتى أصبحت علوم اليونان والفرس وغيرهما تدرس بلسان عربي مبين .

وهن عظم الخلافة العباسية وهيض جناحها فظهر حولها دول فى الشام ومصر وفارس وخراسان وغيرها ، كدولة بني بويه وبنى حمدان وبنى زياد وبنى سامان والدولة الغزنوية والسلجوقية ، وملوك هذه الدول القائمة على أطلال الخلافة العباسية « اقتدوا بخلفاء النهضة فى ترغيب أهل العلم واستقدامهم إلى عواصمهم فى القاهرة وغزنة ودمشق ونيسابور واصطخر وغيرها[٨٥] » .

ومن أشهر رجال هذه الدول وأعظمهم أثراً فى إحياء العلم ورفع لوائه منصور بن نوح السامانى[٨٦] ، ومحمود بن سُبكتكين الغزنوى ، وسيف الدولة بن حمدان ، وسابور بن أردشير[٨٧] وزير بهاء الدولة بن بويه ، ونظام الملك[٨٨] وزير السلطان السلجوقى ، وقابوس ابن وشمكير الزيرى ، ويعقوب بن كلس وزير العزيز بالله ثانى ملوك الدولة الفاطمية والصاحب بن عباد وزير مؤيد الدولة بن بويه إلى غير هؤلاء من ملوك ووزراء عرفوا قيمة العلم وخلوا سبيل الأفكار تتمتع بملاذه وتنفق من طيباته كيف تشاء .

وإذا سرحنا الطرف فى دول الأندلس والمغرب رأينا كثيراً من ملوكها شادوا صروح العلم وأوسعوا ميدان المناقشة فى فنونه مثل الحكم المستنصر بالله الخليفة بقرطبة ، ويوسف بن عبد المؤمن سلطان مراكش ، وغيرهما من ملوك الطوائف ، وبعض ملوك الدولة الحفصية والدولة الحسينية فى تونس .

ولعل المؤلف قرأ فى بعض الكتب أن من طبائع الاستبداد الضغط على العلم ، فضم إلى هذه النظرية مايعتقده من أن خلفاء الإسلام وملوكه مستبدون ، فانتظم له قياس منطق من

---

(٨٥) تاريخ التمدن الإسلامى ج ٣ ص ١٦٩ .

(٨٦) ملك بخارى وما وراء النهر وهو أول من أنشأ مكتبة عامة فى الإسلام .

(٨٧) أنشأ مكتبة عامة ببغداد سنة ٣٨٣ وإليها أشار أبو العلاء المعرى بقوله :

وغنت لنا فى دار سابور قينة ... من الورق مطراب الأصائل مهباب .

(٨٨) مؤسس المدرسة النظامية ومكتبتها العامة ببغداد .

الشكل الأول ، وهو ملوك الإسلام مستبدون ، وكل مستبد يضغط على العلم ، فالنتيجة : ملوك الإسلام يضغطون على العلم .

ولكن ماذا ينفع هذا القياس ، والتاريخ الصحيح يشهد بأن خلفاء الإسلام وملوكه رفعوا لواء العلم ، ومنهم انبعثت أشعته إلى الشرق والغرب ، قال روبودان الإنجليزى فى كتاب تاريخ الموسيقى[٨٩] « بعد فتح بلاد الفرس أصبحت ينابيع العرفان تنهمر إلى العرب على طريق دمشق وحلب وإسكندرية وتجرى على سواحل إفريقية الشمالية إلى بلاد أسبانيا حتى انتهت إلى قرطبة التى أنشأها الأمويون فأصبحت مركز العلوم والمعارف إلى أنحاء أروبا » وقال « إن العرب فى القرون الوسطى كانوا حملة العلم والعرفان إلى بقية أنحاء العالم ، وبينما كانت أوروبا غارقة فى أشد دياجير الجهل ظلاماً كان الخلفاء فى بغداد عاصمة ملكهم وقد بلغوا أعلى شأو فى المدنية والعرفان لأنهم كانوا ملوكا لممالك عظيمة تمتد من نهر الغنج شرقا إلى المحيط الأطلنتيكى غربا حيث توجد طنجة[٩٠] » .

وقال « وبفضل سهرهم (يعنى خلفاء قرطبة) على العلوم أصبح أطباء العرب وفلاسفة قرطبة حملة راية العلم فى العالم »[٩١] .

وإذا حكى التاريخ أن المتوكل العباسى[٩٢] فى الشرق والمنصور بن أبى عامر[٩٣] فى الغرب اضطهدا الفلسفة فذلك شىء لا يُذكر إزاء النهضة التى قام بها غيرهما من ملوك وأمراء يخرجنا عدهم وعد مآثرهم العلمية إلى إسهاب لايسعه المقام

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٠ « ذلك تأويل مايلاحظ من قصور النهضة الإسلامية فى فروع السياسة ، وخلو حركة المسلمين العلمية من مباحثها » .

قد أريناك أن ملوك الإسلام كانوا يساعدون على توسيع دائرة المعارف ويقبلون ماتنتجه

---

(٨٩) ص ٣٨٢ طبع لندن سنة ١٨٩٣ .

(٩٠) ص ٣٨٤ .

(٩١) منه ص ٣٨٩

(٩٢) المتوكل العباسى [٢٠٦ – ٢٤٧هـ ٨٢١ – ٨٦١م] به يبدأ العصر العباسى الثانى ، وفيه سيطر العسكر المماليك على الخلافة . [الناشر] .

(٩٣) محمد بن عبد الله [٣٢٦ – ٣٩٢هـ ٩٣٨ – ١٠٠٢م] أمير الأندلس فى دولة المؤيد الأموى . [الناشر] .

العقول السليمة باحتفاء وترحاب ، وقد كانت الكتب السياسية تؤلف بمرأى منهم ومسمع ، وكثير منها يؤلف من أجل صاحب الدولة أو وزيره ، مثل كتاب سياسة المالك فى تدبير الممالك ألفه ابن أبى الربيع للمعتصم العباسى ، وكتاب نهج السلوك فى سياسة الملوك ألفه الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله لصلاح الدين الأيوبى ، وكتاب لطائف الأفكار وكاشف الأسرار فى علم السياسة ألفه القاضى حسين السمرقندى للوزير إبراهيم باشا ، وبعض هذه الكتب يقدمه مؤلفه بنفسه إلى الملك كما قدم ابن خلدون نسخة من مقدمة تاريخه إلى صاحب تونس أبى العباس الحفصى ، ثم إلى السلطان برقوق صاحب مصر.

بل كان من رجال الدولة من يؤلف فى السياسة ، كما ألف القاسم أبو دلف أحد قواد المأمون ثم المعتصم كتاب سياسة الملوك(٩٤) وألف عبيد الله بن عبد الله بن طاهر ولى الشرطة ببغداد رسالة فى السياسة الملوكية(٩٥) .

قال المؤلف فى ص ٣١ « لو وضعنا هذا الكتاب كله فى بيان الضغط الملوكى الإسلامى على كل علم سياسى ، وكل حركة سياسية أو نزعة سياسية لضاق هذا الكتاب وأضعافه عن استيعاب القول فى ذلك ، ثم لعجزنا عن بيانه على وجه كامل » .

اقتحم المؤلف فى هذه العبارة شططا لايقع فيه خبير بالتاريخ عارف بقيمة الأمانة فى العلم . طالع أيها القارئ كتب التاريخ كتاباً كتاباً ، وقلبها إن شئت صحيفة صحيفة ، فلا أحسبك تعثر على مثال يشهد بأن ملكاً من ملوك الإسلام غضب لكتاب أُلف فى السياسة أو كره للناس أن يترجموا كتابا فى السياسة أو عنف شخصا ألف فى السياسة أو أصدر إنذارا على التأليف فى السياسة .

ضغط بعض ملوك الإسلام على الفلسفة كما قصصناه عن المتوكل العباسى والمنصور بن أبى عامر لاعتقاد ضررها أو تقربا من قلوب العامة ، ولاتكاد تعلم أن أحدا منهم اضطهد علم السياسة إلا ما كان من السلطان عبد الحميد(٩٦) الذى انتهى به الاستبداد والضغط على حرية الفكر إلى غاية لم يسبق لها نظير ، ومن ذلك الاستبداد المتناهى تعلم عبد الرحمن الكواكبى كيف يؤلف كتابى [طبائع الاستبداد] و [جمعية أم القرى] .

---

(٩٤) ترجمته فى ابن خلكان .

(٩٥) فهرست ابن النديم ص ١١٧ .

(٩٦) السلطان عبد الحميد [١٢٥٨ – ١٣٣٦هـ ١٨٤٢ – ١٩١٨م] من أشهر سلاطين الدولة العثمانية فى العصر الحديث . وفى ظل سلطنته تحولت الأمبراطورية إلى دولة الرجل المريض !. [الناشر] .

قال المؤلف فى ص ٣١ « لوثبت عندنا أن الأمة فى كل عصر سكتت على بيعة الإمامة فكان ذلك إجماعا سكوتيا ، بل لو ثبت أن الأمة بجملتها وتفصيلها قد اشتركت بالفعل فى كل عصر فى بيعة الإمامة واعترفت بها ، فكان ذلك إجماعا صريحا ، لو نُقل إلينا ذلك لأنكرنا أن يكون إجماعا حقيقيا ، ولرفضنا أن نستخلص منه حكما شرعيا وأن نتخذه حجة فى الدين . وقد عرفت من قصة يزيد كيف كانت تؤخذ البيعة ويغتصب الإقرار » .

اندفع المؤلف يخوض فى الإجماع على غير بينة منه ويورد على الطعن فى انعقاده فى مسألة الإمامة قصة يزيد بن معاوية . علماء الإسلام فى ناحية ، وصاحب كتاب الإسلام وأصول الحكم فى ناحية أخرى .

يظهر جلياً أن المؤلف اشتبه عليه الإجماع على وجوب نصب إمام بالإجماع على مبايعة إمام بعينه ، والذى يتحدث عنه أهل العلم إنما هو وجوب نصب الإمام ، وهذا الوجوب لم يحدث فيه خلاف بين أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والتابعين لهم بإحسان ، وأما مبايعة إمام خاص فيكفى فى انعقادها اتفاق جماعة من أهل الحل والعقد بحيث تكون كلمتهم العليا على من خالفهم . قال إمام الحرمين فى كتاب [غياث الأمم][97] « اتفق المنتمون إلى الإسلام على تفرق المذاهب وتباين المطالب على ثبوت الإمامة » ثم قال « الإجماع ليس شرطا فى عقد الإمامة بإجماع » .

فاستدلال المؤلف على إبطال الإجماع فى حكم الخلافة بعدم الإجماع على ولاية يزيد ، منطق يترفع عنه أصحاب الأقيسة الشعرية[98] ولا يأتيه المولعون بالمغالطات إلا أن يصوغوه فى أسلوب أبرع من أسلوب المؤلف وأخفى .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٢ « وقد زعم الإنكليز أن أهل الحل والعقد من أمة العراق انتخبوا فيصلا ليكون ملكا عليهم بالإجماع ، اللهم إلا أن يكون قد خالف فى ذلك نفر قليل لا يعتد بهم ، كأولئك الذين دعاهم ابن خلدون من قبل شواذ »

---

(٩٧) توجد نسخة منه فى الخزانة التيمورية .

(٩٨) القياس : قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها ، بذاتها ، لا بالعرض قول آخر غيرها اضطرارا . والقياس الشعرى هو : قياس لايوقع تصديقا البتة ، ولكن تخييلا يرغب النفس فى شىء أو ينفرها ويقززها أو يبسطها أو يقبضها . [الناشر] .

ما كان للمؤلف أن يتهجم على علم راسخ القواعد محكم المبانى فيخلطه بالمجون ويضرب له أمثالا لا تلتقى معه فى نسق وإن كان الحديث ذا شجون .

الإجماع الذى يستند إليه فى تقرير الأحكام هو اتفاق مجتهدى الأمة على حكم شرعى ، وهو فى قضية الخلافة وجوب نصب الإمام . أما مبايعة الشخص المعين فإنه لايشترط فيها اتفاق مجتهدى الأمة بل المدار فى انعقادها على جماعة من أهل الحل والعقد وإن لم يكن من بينهم مجتهد أصلا .

فإيراد المؤلف قصة يزيد[99] طعنا فى الإجماع المستدل به على حكم الخلافة تخبط فى ليل دامس ، والانتقال منها إلى قصة فيصل وتمثيل من خالفوا فى انتخابه بمن دعاهم ابن خلدون شواذ خيال لاتقبله أذواق أهل العلم ، وشاهد يوضح أن المؤلف لايفرق بين الإجماع على وجوب الخلافة والاتفاق على مبايعة شخص بعينه .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٢ « لو ثبت الإجماع الذى زعموا لما كان إجماعا يعتد به ، فكيف وقد قالت الخوارج لايجب نصب الإمام أصلا ، وكذلك قال الأصم من المعتزلة ، وقاله غيرهم أيضا ، كما سبقت الإشارة إليه . وحسبنا فى هذا المقام نقضا لدعوى الإجماع أن يثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم ، وإن قال ابن خلدون إنهم شواذ » .

لم يخالف فى وجوب الإمامة جميع الخوارج ، وإنما المخالفون طائفة منهم وهم النجدات ، وقد نقلنا لكم آنفا قول ابن حزم فى كتاب [الفصل] : اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، وأن الأمة يجب عليها الانقياد لإمام عادل .... حاشا النجدات من الخوارج أما الأصم فقد قال إمام الحرمين فى تفنيد رأيه « نصب الإمام عند الإمكان واجب ، وذهب عبد الرحمن بن كيسان (هو الأصم) إلى أنه لايجب ويجوز ترك الناس أخيافا[100] يلتطمون ائتلافا واختلافا . لايجمعهم ضابط ، ولا يربط شتات رأيهم رابط . وهذا الرجل هجوم على شق العصا ، ومقابلة الحقوق بالعقوق . لايهاب حجاب الإنصاف ، ولايستوعر أصواب الاعتساف ، ولا يسمى إلا عند الإنسلال عن ربقة الإجماع ، والحيد عن سنن الاتباع . وهو مسبوق بإجماع من أشرفت عليه الشمس شارقة وغاربة ، واتفاق

---

(٩٩) يزيد بن معاوية ، ثانى خلفاء بنى أمية . [الناشر] .

(١٠٠) الأخياف ـ بسكون الخاء ـ المختلفون . [الناشر] .

مذاهب العلماء قاطبة » فالتحقيق أن مخالفة هذه الطائفة فى قضية الخلافة لايعتد بها وليس لها فى الطعن على الإجماع من أثر ، ولانجعل أقوالهم لاغية لكونهم من الطوائف التى يراها أهل السنة على غير حق فإن خلاف أمثالهم فى الأحكام الشرعية يمنع من انعقاد الإجماع كما هو المختار عند الغزالى(١٠١) والآمدى(١٠٢) وغيرهما ، وإنما نصرف النظر عن مخالفتهم هذه لوجهين :

أحدهما : أن خلافهم طرأ بعد انعقاد الإجماع ممن تقدمهم على وجوب نصب الإمام ، وحدوثُ قول بعد انقراض العصر الذى انعقد فيه الإجماع على حكم شرعى مردودٌ على وجه صاحبه .

ثانيهما : أنهم قيدوا مخالفتهم بحال وعلقوها على أمر لم تجربه السنن الكونية فى هذه الحياة ، وهو تواطؤ الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله فيما بينهم ، وهذا التواطؤ مما دلت التجارب والمشاهدات الطويلة على أنه خارج عن طبيعة البشر إلا أن ينقلب الناس ملائكة لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون والأشبه أن يكون خارق الإجماع فى مثل هذا الحكم الواضح مدفوعا بهوى يعمى عليه الدليل الساطع ، وكذلك نقل أبو منصور البغدادى(١٠٣) مايؤيد أن الأصم كان يخرق الإجماع استسلاما لأهوائه فقال فى كتاب [الفرق بين الفرق] « قال (يعنى الأصم) : لاتنعقد (أى الإمامة) بإجماع عليها وإنما قصد بذلك الطعن فى إمامة على رضىَ الله عنه لأن الأمة لم تجتمع عليه لثبوت أهل الشام على خلافه إلى أن مات ، فأنكر إمامة على ، مع قوله بإمامة معاوية لاجتماع الناس عليه بعد قتل على رضى الله عنه » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٣ « عرفت أن الكتاب الكريم قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها ، وكذلك السنة النبوية قد أهملتها ، وأن الإجماع لم ينعقد عليها ، أفهل بقى لهم من دليل فى الدين غير الكتاب أو السنة أو الإجماع ؟» .

قبل أن نأخذ فى مناقشة هذه المزاعم نذكر القارئ بأمر تناولنا البحث فيه آنفا وهو أن بحث

---

(١٠١) أبو حامد الغزالى [٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ ١٠٥٨ ـ ١١١١ م] حجة الإسلام ، وأبرز مفكرى عصره ، وأحد الأئمة الذين طوروا المذهب الأشعرى . [الناشر] .

(١٠٢) سيف الدين على بن محمد الآمدى [٥٥١ ـ ٦٣١هـ ١١٥٦ ـ ١٢٣٣م] من علماء الأصول المبدعين فى الكلام والأصول . [الناشر] .

(١٠٣) عبد القاهر بن طاهر البغدادى [٤٢٩هـ ١٠٣٧م] من علماء الأصول ، وكتاب الفرق والملل والنحل . [الناشر] .

الخلافة يرجع إلى النظر فى حكم عملى لا فى عقيدة من عقائد الدين ، ومما يترتب على الفرق بين الأحكام العملية والعقائد أن الأحكام العملية يكتفى فيها بالأدلة المفيدة ظنا راجحا ، وأما العقائد فإنها لاتقوم إلا على براهين قاطعة .

ونضع بين يدى القارئ أيضا أن العدول عن ظواهر الألفاظ وتأويلها إلى غير مايفهمه أسلوبها العربى من المعانى الجليلة غير مسموع فى مقام المناظرة ، فإن الألفاظ فى سائر اللغات تحتمل الصرف إلى معان غير مقصودة ، وذلك بما يدعى فيها من نحو الحذف والمجاز من غير دليل ثابت أو قرينة قائمة .

ونتخلص من هذا إلى أن سنن الشريعة فى إرشادها أن تعنى بالأحكام أو الحقائق التى شأنها الغموض فتدل عليها بتصريح وتأكيد حسب أهمية الحكم وبعده من متناول العقول ، ولهذا لم ترد فيها أوامر بما تدعو إليه الطبائع وإن كانت مفروضة لحفظ النفس أو النسل مثل الأكل والشرب والنكاح ، إلا فى سياق الإرشاد إلى معنى زائد على أصل الفعل ، كقوله تعالى : « كلوا واشربوا ولاتسرفوا »[104] وقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع »[105] فلا غضاضة على حكم الخلافة إذا لم يرد به القرآن يتلى ، إذ ليست الخلافة شيئاً زائداً على إمارة عامة تحرس شعائر الدين وتسوس الناس على طريق العدل ، ولم يكن وجه المصلحة من إقامة هذه الإمارة بالخفى الذى يحتاج إلى أن يأتى به قرآن صريح . ولكن وراء ذلك أشياء أخرى قد تنازع فيها الأهواء أو تختلف فيها الآراء كإطاعة السلطان العادل أو اشتراط أن يكون زمام الحكم فى يد مسلم فأرشد القرآن إلى الأولى منطوقا وإلى الثانى مفهوما بقوله : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »[106] وقد نبهنا فيما سلف على أن النظر فى وجه الأمر بإطاعة أولى الأمر يقتضى وجوب إقامتهم فالقرآن لم يصرح بحكم الإمارة العامة اكتفاء بما بثه فى تعاليمه من الأصول التى تبينها السنة ويرجع إليها الراسخون فى العلم عند الحاجة إلى الاستنباط ، ولأن فى الأمر بإطاعة أولى الأمر عبرة لأولى الألباب .

فقول المؤلف : إن القرآن قد تنزه عن ذكر الخلافة والإشارة إليها ، كلمة لاتليق بأدب عالم شرعى ، ولكن الهوى كالزجاجة الملونة بسواد ، تضعها على بصرك فتريك الأشياء بعد أن تجرى

---

(١٠٤) الأعراف : ٣١ .

(١٠٥) النساء : ٣ .

(١٠٦) النساء : ٥٩ .

عليها صبغة من لونها البهيم » وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا مافيه اتباع الهوى[١٠٧] »

وأما السنة فقد وردت أحاديث صحيحة ذكر فيها الخليفة والإمام والبيعة والأمير ، وقد جاءت هذه الأحاديث فى أغراض متعددة ومعان مختلفة . فمنها ماجاء فى بيان أن الإمام مسئول عما يفرط فى حق الرعية كقوله عليه الصلاة والسلام ـ فيما رواه البخارى ـ « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالإمام الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسئول عن رعيته[١٠٨] » ومنها ماجاء فى الأمر بملازمة الإمام وعدم الخروج عنه كحديث « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم[١٠٩] » ومنها ماورد فى بيان حكم من حاول الخروج عليه كحديث « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه[١١٠] » وحديث « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما[١١١] » وحديث « من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر[١١٢] » ومنها ماجاء فى مساق الإخبار عن وجود الخلفاء وقرن بذلك الإخبار الأمر بالوفاء ببيعة الأول كحديث « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبى خلفه نبى وإنه لانبى بعدى وستكون خلفاء فتكثر » قالوا فما تأمرنا ؟ قال « فوابيعة الأول فالأول[١١٣] » ومنها ماورد مورد الإنكار والوعيد عن نكث اليد من طاعة الإمام وأن يموت المسلم وليس فى عنقه بيعة كحديث « من خلع يداً من طاعة لقى الله يوم القيامة لاحجة له ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية[١١٤] » وهذا الحديث وإن لم يرد فيه ذكر الإمام ولا الخليفة فإن الأحاديث السابقة تفسره . ومنها ماورد فى وصف خيار الأئمة وشرارهم كحديث « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم

---

(١٠٧) موافقات الشاطبى ج ٤ ص ١١١ طبع تونس .

(١٠٨) بخارى ج ٩ ص ٦٢ طبع بولاق .

(١٠٩) بخارى ج ٩ ص ٥٢ ومسلم ج ٦ ص ٢٠ طبع القسطنطينية .

(١١٠) مسلم ج ٦ ص ٢٣ .

(١١١) مسلم ج ٦ ص ٢٣ .

(١١٢) مسلم ج ٦ ص ١٨ .

(١١٣) مسلم ج ٦ ص ١٧ .

(١١٤) مسلم ج ٦ ص ٢٢ .

وتلعنونهم ويلعنونكم[115] » ومنها ماذكر فيه الخليفة بجانب النبي وأخبر فيه بما يكون له من بطانتى الخير والشر كحديث « مابعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه فالمعصوم من عصم الله[116] » ومنها ماجاء لبيان منزلة الإمام العادل وفضله كحديث « سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لاظل إلا ظله » وصدرها بالإمام العادل فقال « إمام عادل[117] » وحديث « إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر وإن يأمر بغيره كان عليه منه[118] » .

فهذه الأحاديث الواردة فى أغراض شتى وأسانيد مختلفة ، وكلها تدور حول الإمام ، فتبين مسئوليته وتأمر بالوفاء ببيعته وإطاعته وملازمته وقتل من يحاول الخروج عليه وتصف الأئمة وتفرق بين خيارهم وشرارهم ، هذه الأحاديث إذا وقعت فى يد مجتهد يتبصر فى حكمة أمرها ونهيها ووصفها لايتردد فى أن نصب الإمام أمر حتم وشرع قائم ولا يصح أن يكون هذا الحق إلا من قبيل الواجب .

فقول المؤلف : إن السنة النبوية أهملت الخلافة ، جراءةٌ يلبسها من خرج ليقطع الطريق فى وجه الحقائق حتى تدرج عليه الآراء الفجة وأوضاع التى لم تزل فى طور التجربة والاختبار .

وأما الإجماع فقد أريناك وجه حجيته فيما سبق وبينا لك أنه دليل قاطع لأن شواهد عدة فى دلائل الشريعة جاءت فى موارد شتى من الكتاب والسنة وهذه الشواهد إن كان كل واحد منها يفيد ظناً راجحاً فإن مجموعها يفيد علماً راسخا ، ونظيره التواتر فى إفادة القطع وهو مؤلف من أخبار آحاد لايفيد كل واحد منها بانفراده شيئاً يتعدى مراتب الظنون .

وتقرير الإجماع فى قضية الخلافة الذى لايزال علماء الإسلام يلهجون به جيلا بعد جيل ، أن الصحابة رضى الله عنهم عقب انتقال صاحب الرسالة -صلوات الله عليه- إلى الرفيق الأعلى وقبل مواراة جثته الشريفة فى قبره الكريم بادروا إلى الائتمار بتعيين إمام ، ولم يجر بينهم خلاف فى حكم إقامته ، وإنما تنازعوا فى مبدأ المفاوضة شيئاً قليلا فى اختيار الشخص الكافى لهذا المنصب ، ثم تضافروا على مبايعة أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، ومن تخلف عن المبايعة لم يذهب إلى الخلاف

---

(١١٥) مسلم ج ٦ ص ٢٤ .
(١١٦) بخارى ج ٩ ص طبع بولاق
(١١٧) الموطأ بشرح الزرقانى ج ٤ ص ١٦٩ طبع بولاق .
(١١٨) مسلم ج ٦ ص ١٧ .

فى وجوب نصب الإمام وإنما هى الموجدة لعدم إيثاره بالإمارة أو لإنجاز المبايعة دون حضوره وقبل أخذ رأيه فى جملة المؤتمرين ، وكذلك كان شأنهم فى الاهتمام بأمر الخلافة لعهد سائر الخلفاء الراشدين فمن بعدهم ، ومن يتخلف عن بيعة خليفة فلعذر يرجع إلى عدم وفاقه على بيعة الشخص المعين ، ولم ينقل عن أحد أنه توقف فى وجوب نصب الأمير العام أو قال « ليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا » مع أن المحدثين والمؤرخين ينقلون مايدور فى المحاورة بين أهل الحل والعقد وما يقع من وفاق وما يصدر عنهم من أقوال وآراء ليس لها أهمية إزاء القول بعدم وجوب نصب الإمام لو خطر على قلب رجل منهم .

ومن الباطل أن يقال : إنما سكتوا عن إبداء رأيهم فى وجوب الخلافة رهبة من القوة المسلحة ، فإن العصر الذى صدع فيه عبد الرحمن الأصم ونجدة بن عامر بعدم وجوب نصب الإمام لم تكن حرية الرأى ولاسعة صدر السياسة فيه بأحسن حال من العهد الذى يقوم فيه الرجل ويجابه الخليفة بقوله : لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٣ « نعم بقى لهم دليل آخر لانعرف غيره هو آخر ما يلجئون إليه ، وهو أهون أداتهم وأضعفها . قالوا : إن الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية الخ . المعروف الذى ارتضاه علماء السياسة أنه لابد لاستقامة الأمر فى أمة متمدينة سواء كانت ذات دين أم لا دين لها ، وسواء كانت مسلمة أم مسيحية أم يهودية أم مختلطة الأديان ـ لابد لأمة منظمة مهما كان معتقدها ، ومهما كان جنسها ولونها ولسانها ، من حكومة تباشر شئونها ، وتقوم بضبط الأمر فيها . وقد تختلف أشكال الحكومة وأوصافها بين دستورية واستبدادية وبين جمهورية وبلشفية وغير ذلك » .

الدليل المشار إليه يرجع إلى قاعدة قائمة على رعاية المصالح ، وهى قاعدة قطعية لأنها منتزعة من أصول وأحكام مبثوثة فى الكتاب والسنة ، وقد أقامه العلماء فى مناظرة النفر الذى خالفوا فى نصب الإمام ذاهبين إلى أنه لاتجب إقامة حكومة . ولاشك أن هذا الدليل ينسف مذهبهم نسفا ، ولو خالف فى شكل الحكومة مخالف لأفصح عن رأيه ولكان لأهل العلم معه موقف غير الموقف الذى نراه فى علم الكلام .

فالدليل بالنظر إلى مذهب الخصم الذى كانوا يجادلونه به ، حجة ساطعة وليس بالدليل الهين

ولا الضعيف ، ولكن المؤلف لا يضبط وجه البحث ولا يحد موضوعه حداً بيناً فيقع فيما لا يقع فيه الكرام الكاتبون .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٤ « ولعل أبا بكر رضى الله تعالى عنه إنما كان يشير إلى ذلك الرأى حينما قال فى خطبته التى سبقت الإشارة إليها : لابد لهذا الدين ممن يقوم به » .

صدرت هذه المقالة من أبى بكر الصديق رضى الله عنه فى خطبته بعد وفاة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وبويع عقبها بالإمارة العامة وتسمى خليفة وسار فى حكومته على منهج مطابق لمقاصد الشريعة ، فالظاهر الجلى أن مقالته إنما تفسر بمن يبايع على أن يحرس الدين ويقيم مصالح الدنيا ويراعى فى أحكامه نصوص الشريعة وقواعدها العامة . أما الحكومة الاستبدادية أو البلشفية وماشاكلها فما كان لأبى بكر الصديق أن يعدها فيما يقوم بدين الله ، وسنبحث بعد هذا فى شكل الحكومة الذى لايخالف مقصد الشريعة من إقامة الخلافة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٤ « ولعل الكتاب الكريم ينحو ذلك المذهب أحيانا » يريد المؤلف أن القرآن ينحو نحو ذلك الرأى ، وهو أنه لابد لكل أمة من نوع ما من أنواع الحكم ، قال هذا بعد أن فصل أشكال الحكومة إلى دستورية واستبدادية وجمهورية وبلشفية وغير ذلك. وليس بالعجيب من المؤلف أن يزعم أن القرآن يذهب إلى إقامة حكومة ما ، وسواء بعد ذلك أن تكون دستورية أو استبدادية جمهورية أو بلشفية وغيرها ، فإنه سيجابهك فى غير خجل بأن الخطط السياسية من خلافة وقضاء وغيرهما لاشأن للدين بها ، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم .

فعلى فرض أن يكون زمام أمرنا فى يد المؤلف ومن يشاكله فى التفكير ويقع اختيارهم على شكل الحكومة البلشفية ، فإن القرآن ـ بمقتضى زعم المؤلف ـ يأذن لنا بأن نمد لهم رقابنا خاضعين ونكون لحكومتهم البلشفية أو اللادينية من الخادمين ! ! .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٥ «إن يكن الفقهاء أرادوا بالإمامة والخلافة ذلك الذى يريده علماء السياسة بالحكومة كان صحيحا ما يقولون من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية ، يتوقفان على الخلافة ، بمعنى الحكومة ، فى أى صورة كانت الحكومة ، ومن أى نوع : مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية ، استبدادية أو دستورية ، ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشفية » .

لا يحق لعالم شرعى أن يقسم الحكومات إلى أقسام يذكر فيها المطلقة والمستبدة والبلشفية ويجعلها من الأشكال التى يصح حمل كلام الفقهاء فى الإمامة والخلافة عليها ، أما المطلقة فكل من ينتمى للإسلام يعلم أن الحكومة الإسلامية مقيدة بقانون كتاب الله ، قال الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون[119] » وقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ « ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا »[120] .

وأما المستبدة فينبذها وراء ظهورنا قوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم »[121] والفقهاء يتلون هذه الآية و يقررون قاعدة الشورى ويبحثون عن أسرارها بما فيه كفاية .

وأما البلشفية فإنها مذهب قائم على إبطال الملكية الفردية ، وجعل الزراعة والصناعة والتجارة مشاعة بين الناس ، وأن يجرى هذا التقسيم بمقتضى قانون عام ، ثم هى ترمى إلى قلب نظم سائر الحكومات أنى كانت . وهذا المبدأ الذى يناقض مبادئ الإسلام يبرأ الفقهاء إلى الله من أن يكون شكلا للحكومة الإسلامية ويعدون تأويل كلامهم فى الإمامة والخلافة على صحة إرادة هذا الشكل ونحوه رمياً للكلام على غير روية ، وطعناً فى صحة مداركهم وأمانتهم العلمية .

---

(١١٩) المائدة : ٤٥ .

(١٢٠) مسلم ج ٦ ص ١٥ .

(١٢١) الشورى : ٣٨ .

شكل حكومة الخلافة

أرأيت المؤلف كيف أخرج الخلافة فى تلك الصورة المنكرة وأخذ يزدرى بها ويتمضمض بسبابها ، ثانياً عِطْفه عن النظر إلى حقيقتها التى رسمتها الشريعة وضرب لها الخلفاء الراشدون بسيرتهم القيمة أحسن مثال .

وإليك هذه الحقيقة خالصة مطمئنة لتعلم أنها قائمة على حكمة عالية وسياسة عادلة .

يقرر جمهور أهل العلم فى شروط الخليفة أن يكون بالغاً فى العلم رتبة الاجتهاد ، وأن يكون ذا رأى وخبرة بتدبير الحرب والسلم ، وأن يكون شجاعاً لايرهب الموت الزؤام فما دونه ، وأن يكون عادلا لاتأخذه فى الحق لومة لائم . وتعرف مزية العدل باختبار سيرته فيما كان يتولاه من أعمال قبل منصب الخلافة أو بما تدل عليه التجارب والمشاهدة الطويلة من استقامته وشرف همته وإنكاره ما يفعل الظالمون بغيرة وحماسة .

ومن الأسس التى تقوم عليها الخلافة الشرعية فريضة الشورى ، بحيث لايقدم الخليفة على أمر حتى يلقيه بين يدى أهل الحل والعقد وتتناوله الآراء من كل جانب ، ليتبين الرأى الراجح ويذهب فى سياسته على بيِّنة وروية .

ولم يقف الإسلام عند تكليف الخليفة بإقامة فريضة الشورى فأقبل على الأمة ووضع فى عنقها واجب مراقبة الخليفة ورجال دولته لتقويمهم إذا انحرفوا وإيقاظ عزمهم إذا أهملوا .

تحققت تلك الشروط من علم وعدالة وشجاعة وحكمة رأى فى بعض الخلفاء ، وأخذوا أنفسهم بشريعة الشورى وفتحوا باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى وجه الأمة بصدق وإخلاص ، وكان بين يدى الأمة أعدل قانون أساسى وهو كتاب الله وأصدق بيان يفصل مجمله وهو سنة رسول الله ، فلا الخليفة يستبد فتأخذه العزة بالإثم ولا الأمة ترهب سطوته فتحجم عن أمره ونهيه . قال الإمام الغزالى : الخلفاء رضى الله عنهم يحبون الرد عليهم ولو كانوا على المنابر فقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو يخطب : أيها الناس من رأى

منكم فى اعوجاجاً فليقومه . فقام له رجل وقال : والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا . فقال : الحمد لله الذى جعل فى هذه الأمة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه .

وليس فى الشريعة مايمنع الخليفة أن يفوض جانباً من شئون الأمة إلى وزير ذى علم ورأى وشجاعة وعدل فيمنحه ماكان له من تدبير وتنفيذ . قال الماوردى فى الأحكام[1] السلطانية عند البحث عن وزارة التفويض « هى أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضائها على اجتهاده ، وليس يمتنع جواز هذه الوزارة ، قال الله تعالى حكاية عن نبيه موسى ـعليه السلامـ «واجعل لى وزيراً من أهلى هرون أخى أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى» فإذا جاز ذلك فى النبوة كان فى الإمامة أجوز، ولأن ماوكل إلى الإمام من تدبير الأمة لايقدر على مباشرة جميعه إلا باستنابة ، ونيابة الوزير المشارك له فى التدبير أصح فى تنفيذ الأمور من تفرده بها . ثم ذكر لهذه الوزارة شرطين : أحدهما يختص بالوزير وهو مطالعة الإمام بما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد ، والثانى يختص بالإمام وهو أن يتصفح أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ماخالفه[2] » .

ولأهل الحل والعقد أن يطالبوا الخليفة بهذه الاستنابة متى رأوا المصلحة قاضية بها . ولا فرق بين أن يكون المستناب واحداً أو متعدداً .

فشكل بعض الحكومات القائمة على خليفة ووزراء ومجلس نيابى يجرى انتخابه تحت ظلال الحرية التامة لايخالف الشكل الملائم للخلافة الحقيقية بحال ، وقد كان السلطان سليمان ابن السلطان سليم فى أوائل المائة العاشرة رتب قانونا « استعان فيه بالعلماء العاملين وعقلاء رجال دولته ، وجعل مداره على إناطة تدبير الملك بعهدة العلماء والوزراء وتمكينهم من تعقب الأمراء والسلاطين إن حادوا ، وذلك أن ملك الإسلام مؤسس على الشرع الذى من أصوله وجوب المشورة وتغيير المنكر ، والعلماء أعرف بالنيابة ومقتضيات الأحوال ، فإذا اطلع العلماء والوزراء على شىء يخالف الشريعة والقانون الخادم لها فعلوا ماتقتضيه الديانة من تغيير المنكر بالقول أولا فإن أفاد حصل المقصود وإلا أخبروا أعيان الجند بأن وعظهم لم ينفع . وبين فى القانون المذكور مايئول إليه الأمر إذا صمم السلطان على أن ينفذ مراده وإن خالف المصلحة وهو أن يخلع ويولى غيره من البيت الملكى وأخذ على ذلك العهود والمواثيق من العلماء ووزراء

---

(١) ص ١٨ مطبعة السعادة سنة١٣٢٧ .

(٢) انظر صحيفة ٢٠ منه .

الدولة بمقتضى هذا القانون فى الاحتساب على سيرة السلاطين كمنزلة وكلاء العامة فى أوروبا »[٣] .

ولايصح أن تكون الخلافة فى هيئة تؤلف لأجل مسمى ثم تنفرط فإن نصوص العلماء متضافرة على أن يكون الخليفة فرداً يستمر فى رياسته مادام حائزاً على رضا الأمة بعيداً عن الاستبداد فى الحكم ، قال الأستاذ الشيخ محمد عبده فى كتاب الإسلام والنصرانية[٤] « فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود ، وتنفيذ حكم القاضى بالحق ، وصون نظام الجماعة . وتلك القوة لايجوز أن تكون فوضى فى عدد كثير ، فلابد أن تكون فى واحد هو السلطان أو الخليفة » .

ومن أدلة وضع الخلافة فى فرد أن الأحاديث الصحيحة تسمى صاحب هذه الرياسة إماماً وخليفة وأميراً ، وهذه الألفاظ لايستقيم حملها على جماعة إلا أن تذهب فى فهمها على غير الطريق المعروف من لسان العرب ، وأوضح من هذا دلالة حديث[٥] « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه » .

وقد يبلغ العدل والحرية أشدهما لعهد الحكومة التى يرأسها فرد ثابت إذا لم تكن بيدها السلطة التشريعية ، وتكون مقيدة فى تنفيذها بنظام الشورى ولاتتصرف إلا تحت مراقبة الأمة .

فالخليفة كملك دستورى ولكنه يعين باختيار أهل الحل والعقد ويحمل على عاتقه تبعة ماتزل به السياسة من اهتضام حق أو إضاعة مصلحة .

وسنزيد البحث فى شكل الخلافة بسطة حتى يعرف القارئ أن المؤلف لم يتفقه فى كتب العلماء الذين ينظرون فى الشريعة من وجهتها الاجتماعية والسياسة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٥ « الواقع المحسوس الذى يؤيده العقل ، ويشهد به التاريخ قديماً وحديثاً أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لاتتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذى يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء . والواقع أيضا أن صلاح

---

(٣) مقدمة أقوم المسالك للوزير خير الدين ص ٣٤ طبع الاسكندرية ١٢٩٩ .

(٤) ص ٦٨ .

(٥) صحيح مسلم ج ٦ ص ٢٣ .

المسلمين فى دنياهم لايتوقف على شىء من ذلك . فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك ، فإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام وعلى المسلمين وينبوع شر وفساد » .

لايرقب المؤلف فى الحقائق الشرعية إلاًّ ولا ذمة ، يصورها بقلمه كيف يشاء ، ثم يقع فى عرضها بأشد من هجاء الحطيئة[٦] .

يصور الخلافة بعرش يجلس عليه مستبد غشوم ، حواليه وحوش ضارية ورماح مسنونة وسيوف مصلتة ، وهو إنما أعد هذه القوة المسلحة لسفك الدماء الطاهرة والفتك بالنفوس البريئة ، وليست الرعية تحت سلطته القاهرة إلا عبيداً يعتقدون أن يستمد سلطانه من سلطان الله ، ويسخرهم فى شهواته كما تسخر الأنعام .

يخترع المؤلف هذه الصورة المكروهة ويجعلها النوع من الحكومة الذى يسميه الفقهاء خلافة . ثم يقول متبرئا منها : فليس بنا من حاجة إلى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا ، وإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة وينبوع شر وفساد .

الخلافة حقيقة شرعية وأمر لاغنى للمسلمين عنه ماداموا يطمحون إلى عز مكين وحياة مستقلة ، وقد تسنى فيما سلف أن تكون الشعوب الإسلامية كلها تحت راية واحدة كحالها لعهد الدولة الأموية ثم انقسمت إلى دولتين مستقلتين أيام ذهب عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس وأقام دولة أموية أخذت لقب الخلافة إزاء الخلافة العباسية بالمشرق ، فكان لدولة الإسلام فى العهد الأول ولدولتيه فى العهد الثانى من القوة والسطوة ماقطع مطامع الدول القوية أن تبسط يدها على قيد شبر من بلاد الشرق ، ولما تقطعت أوصال الخلافة بالأندلس كما قال شاعرهم :

«قام بكل بقعة مليك   وصاح فوق كل غصن ديك»

اغتنم العدو ذلك التقاطع فرصة وأخذ ينقص البلاد من أطرافها حتى استنجد ملوك الطوائف بسلطان مراكش يوسف بن تاشفين[٧] ، وباتفاقهم معه تحقق شىء من المعنى الذى يراد من الخلافة ، فهاجم العدو ورده على عقبه خاسراً .

---

(٦) جرول بن أوس بن مالك العبسى [٤٥هـ ٦٦٥م] شاعر مخضرم ، اشتهر بعنف الهجاء ، وشمول هجائه لكل من عرف ، حتى لقد هجا أباه وأمه ونفسه . [الناشر] .

(٧) يوسف بن تاشفين بن إبراهيم [٤١٠ـ ٥٠٠هـ ١٠١٩ ـ ١١٠٦م] من أعظم أمراء دولة المرابطين بالمغرب والأندلس . [الناشر] .

ولما تضعضعت دولة المرابطين بمراكش وشغلوا بحروبهم مع الموحدين اضطربت عليهم الأندلس ورجعت دولتها إلى افتراق فبسط العدو إليها يده انتهازاً لفرصة التفرق حتى أصبح صاحب دولة مراكش عبد المؤمن بن على[8] الذى يقول فيه الشاعر :

ماهز عطفيه بين البيض والاسل   مثل الخليفة عبد المؤمن بن على

فأجاز إلى الأندلس وأخذ يحارب العدو وجرى على أثره ابنه يوسف[9] ثم ابنه يعقوب[10] حتى حفظوا من عز الإسلام ما أضاعه تفرق البلاد تحت رايات شتى ، ولم تسقط الأندلس إلا حين فقدت الوحدة السياسية ولم يكن بالقرب منها دولة ذات قوة وعزم تنقذها من ذلك الخطر المحيط .

ولو أن المتأخرين من سلاطين آل عثمان أعطوا للخلافة شيئاً من حقوقها وراعوا ما أمر الله به من وسائل استقامتها لما انفرط عقد هذه الممالك الإسلامية وأصبح كل قطعة منها تحت سلطة أجنبية تستبد عليها فى حكمها وتتصرف فى رقاب شعوبها وأموالهم كيف تشاء. فالخلافة لاتزيد على مايسمى دولة إلا أنها رابطة سياسية تجعل شعوبا مختلفى العناصر والقومية يولون وجوههم شطر رايتها بعاطفة من أنفسهم واختيار . ومن هذه الجهة ينظر إليها بغاة الاستعمار بعين عابسة ويحاول الغِرّ الذى ينخدع ببهرج آرائهم أن يطوى رايتها ويمحو أثرها .

وأما قوله « وإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد » فكلمة هو قائلها والتاريخ من ورائه محيط .

الخلافة قامت بالدعوة إلى دين القيمة ، ومدت ظل الإسلام فى أقاليم بعيدة مابين المناكب ، فأصبحت كلمته العليا وأصبح المسلمون فى عز شامخ وحياة راضية .

فتحت الخلافة أوطانا كثيرة فأذاقتها حلاوة العدل بعد أن كانت تتجرع غصص الجور والاستعباد ، وضربت فيها بأشعة التوحيد الخالص بعد أن كانت تتخبط فى ظلمات الحيرة والضلال ، وألبستها حلل الآداب الراقية بعد أن كانت منغمسة فى عادات وتقاليد تشمئز منها النفوس المطمئنة وتمجها الأذواق السليمة ، نسقتها بفضل الإسلام فى تآلف واتحاد بعد أن كانت فى تخاذل وشقاق .

---

(٨) عبد المؤمن بن على [٤٨٧ ـ ٥٥٨هـ ١٠٩٤ ـ ١١٦٣م] مؤسس دولة الموحدين بالمغرب . [الناشر] .

(٩) يوسف بن عبد المؤمن [٥٣٣ ـ ٥٨٠هـ ١١٣٩ ـ ١١٨٤م] ثالث أمراء دولة الموحدين فى المغرب . [الناشر] .

(١٠) هو المنصور المؤمنى ، يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن [٥٥٥ ـ ٥٩٥هـ ١١٦٠ ـ ١١٩٩م] من أعظم أمراء دولة الموحدين بالمغرب الأقصى . [الناشر] .

أفلم يكن قسم عظيم من آسيا وإفريقية يصلى نار الوثنية بكرة وعشيا يتبرج فى مظاهر الهمجية تبرج الجاهلية الأولى فكان من أثر الخلافة وماقامت به من الدعوة أن قلبت تلك النار إلى إيمان صادق ووضعت مكان الخلاعة والهمجية حياة ونظاما .

أينكر المؤلف أن استقامة رجال الخلافة وسمعة سيرتهم العادلة كانت كالدعاية تتقدمهم إلى تلك الممالك فلم يجدوا فى فتحها ماتجده الفئة القليلة عند لقاء الفئة الكثيرة من طول المصابرة والثبات .

ولا أحسبه يعد ثوب الإسلام الذى لبسته تلك الأمم من يد الخلافة نكبة ولادخولها تحت راية التوحيد شراً وفساداً . وليعمد إن شاء إلى حكومة عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز إلى أحدث الحكومات نظاماً وأخفها على قلبه راية ويعقد بينهما موازنة فى الوجوه التى تتفاضل بها الدول من عدل وحرية ومساواة ، ثم ليتحدث معنا بضمير لايحابى الشهوات وكلمة لاتبخس رجال الإسلام حقهم ، فلا جرم أن يعود وقتئذ إلى حكمه القاسى على الخلافة ويمحوه بالماء الذى يتقطر من جبينه خجلا .

يقول المؤلف : كانت الخلافة ولم تزل نكبة وينبوع شر وفساد ، وجعل يلتقط من أيام خمول بعض الخلفاء أو سوء سيرتهم مايضعه سنداً لهذه المقالة المطلقة ، اختار أن يكون كاتب سيئات الخلافة ليقضى حاجة فى نفسه ، ولكن بعض من لاينتمى إلى الإسلام من علماء الغرب كانوا يكتبون حسناتها بقلم منصف خبير. ومن كلماتهم الحافظة لشىء من محاسن الخلافة قول أدُلف فريدريك فون شاك فى كتاب « الشعر والفنون الجميلة عند العرب فى أسبانيا وصقلية »[(١١)] .

بينما أوربا كادت تكون خالية من المدارس ، إذ لم يكن يعرف القراءة والكتابة فيها إلا الكهنة ، كان العلم منتشرا فى الأندلس انتشارا عاماً غير أن الحَكَم (الخليفة الأموى) رأى أن الحاجة داعية إلى نشر العلم بطريق أوسع ، فأنشأ فى عاصمة ملكه سبعا وعشرين مدرسة لتعليم أبناء الفقراء مجاناً ، ولقد كانت سيول الشبان تنهمر على مجامع العلوم : قرطبة واشبيلية وطليطلة وبلنسية والمرية ومالقة ، حيث يتلقون العلوم ويتسابقون فى مضمارها ، وكان العلماء والمتعلمون من جميع أنحاء العالم الإسلامى يتقاطرون على هذه المدارس التى ذاعت شهرتها حتى فى بلاد آسية » .

---

(١١) ص ٥٣ .

لماذا خلع المؤلف من قلمه لجام الإنصاف وجحد ماللخلافة من مآثر حميدة وحاول أن يحثو عليها من كلمات هجائه مايخفيها على أعين أبنائنا النجباء ؟ .

ذلك ماندع جوابه لقارئ كتاب الإسلام وأصول الحكم بعد أن يسبر غوره ويشهد الروح الذى يموج فى جسم ذلك الكتاب من رأسه إلى عقبه .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٦ « منذ منتصف القرن الثالث الهجرى أخذت الخلافة الإسلامية تنقص من أطرافها حتى لم تعد تتجاوز مابين لابتى دائرة ضيقة حول بغداد » ومن بعد أن حكى كيف صار أكثر ممالكها إلى ملوك الطوائف قال : « حصل ذلك فما كان الدين أيامئذ فى بغداد مقر الخلافة خيراً منه فى غيرها من البلاد التى انسلخت عن الخلافة ، ولا كانت شعائره أظهر ، ولا كان شأنه أكبر ، ولا كانت الدنيا فى بغداد أحسن ولا شأن الرعية أصلح » .

ما كان للمؤلف أن يتنازل إلى هذا الدرك الأسفل من المغالطة ، إذ لم يدَّع أحد قط أن صلاح شأن الرعية وصيانة شعائر الدين مربوطان باسم الخلافة وأن لقب الخليفة كالرقية النافعة يذهب به كل بأس أو الدعوة المستجابة ينزل عندها كل خير ، والذى نعلمه ويعلمه أشباه العامة من المسلمين أن الخلافة لا تريك آثارها وتمنحك ثمارها من منعة وعزة وعدالة إلا إذا سارت على سنة العزم فى الأمور والحكمة فى السياسة .

الكتاب الثانى

الحكومة والإسلام

الباب الأول

نظام الحكم فى عصر النبوة

ملخصه :

زعم المؤلف أنه بحث عن تاريخ القضاء زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلاحظ أن حاله لايخلو من غموض وإبهام، واعترف بأن فى التاريخ الصحيح شيئاً من قضائه ـعليه السلام ـ ولكن يقول : إن ذلك المقدار لايبلغ أن يعطى صورة بينة لذلك القضاء ولالما كان له من نظام إن كان له نظام ، ونقل ماروى فى ولاية عمر وعلى ومعاذ القضاء زمن الرسالة فذهب إلى أن ماروى فى ولاية عمر إنما هو استنتاج وأن فى روايات ولاية على ومعاذ اختلافا يسوّغ له أن يستنتج ماقاله من أنه لاتتيسر الإحاطة بشيء كثير من أحوال القضاء فى زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثم انفلت وكاء[1] عقيدته وصرح بأنه وجد عند البحث فى نظام القضاء فى عصر النبوة أن غير القضاء أيضا من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن فى أيام الرسالة موجودا على وجه واضح لا لبس فيه ، وتصامم عن صوت التاريخ الصحيح وهو يزجره أن يقول على رسول الله زوراً فقال : إن الباحث المنصف يستطيع أن يذهب إلى أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يعين فى البلاد التى فتحها الله له ولاة لإدارة شئونها وتدبير أحوالها . وتعدى إلى مابعد القضاء والولاية من العمالات التى تتصل بالأموال ومصارفها وحراسة الأنفس والأموال وغير ذلك مما لايكمل معنى الدولة إلا به ، ومسح عليه من صبغة اللبس والإبهام ما اتخذه ذريعة إلى مخادعة السذج من قراء كتابه ، وجرّهم إلى الاعتقاد بأن الحكم فى زمن النبوة كان جارياً على غير نظام ، وختم الباب بدعوى أن تفكيره فى حال القضاء وغيره من أعمال الحكم والولايات قد انتهى به إلى مجال مشتبه حائر ، فإذا هو إزاء عويصة أخرى ومعضلة كبرى ، وهى أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة كما كان رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية أم لا ؟ .

* * *

---

(١) أى مستند عقيدته الحافظ لها والضابط لحركتها ا. [الناشر] .

النقض :

قال المؤلف فى ص٣٩ «لاحظنا إذكنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن النبى ـصلى الله عليه وسلم ـ أن حال القضاء فى ذلك الوقت لايخلو من غموض وإبهام يصعب معها البحث ، ولايكاد يتيسر معها الوصول إلى رأى ناضج ، يقره العلم ، وتطيب به نفس الباحث» .

عرف الذين أوتوا العلم أن القضاء حقيقة شرعية فرجعوا فى تقرير أحكامه ورسم خطته إلى أصول الشريعة بأجمعها فأحكموا صنعه وأقروا عين العدالة بما فصلوه من أحكام وآداب ونظام ، ولكن المؤلف يريد اصطياد السذج من قراء كتابه واستهواءهم «إلى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر» فلفت قلوبهم عن تلك الأصول القائمة وأخذهم إلى تعرف حال القضاء مما بحث عنه فى هذا الباب وجنح إلى إنكاره وهو توليته ـ عليه الصلاة والسلام ـ لأشخاص يفصلون بين الناس فيما شجر بينهم ، ولهذا فاتحهم بقوله : لاحظنا إذكنا نبحث عن تاريخ القضاء زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ... الخ .

وإذا شئت كلمة حق تنفض من حولك غبار هذا التشكيك الخاسر فارباً بنفسك عن الإذعان لغير الحجة وألق سمعك وأنت شهيد .

من ذهب فى التاريخ إلى الوقوف على حالة العرب النفسية قبل أن تطلع عليهم شمس الإسلام أو حين ابتدأت ترمى بأشعتها فى قلوبهم ، وجد طباعهم كانت تأبى لهم أن يخضعوا لسلطان أو يدخلوا تحت نظام ، كما قال النعمان [٢] يصفهم لكسرى «وإنه إنما يكون فى المملكة العظيمة أهل بيت واحد يعرف فضلهم على سائر غيرهم فيلقون إليهم أمورهم وينقادون إليهم بأزمتهم ، وأما العرب فإن ذلك كثير فيهم حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين» .

ومما ينبهك على ماملأ نفوسهم من الغلو فى العظمة والتنافس فى السيادة كثرة ماكان ينعقد بينهم من المفاخرات والمنافرات ثم ماتراه فى أشعارهم من الفخر والحماسة ، ولشدة مايصف به الرجل نفسه من الحول والقوة وعزة القبيلة يخيل إليك أنه ملك يجر وراءه جيشا عرمرما .

تجد هذه الروح سارية فى نفس كل من له مكانة فى قومه حتى إن الرجل لاينال شيئا من الرياسة فى قومه إلا بالإحسان والكرم ولين الجانب ومناصرتهم ولو فى الباطل ، ولايكاد يبسط

---

(٢) هو النعمان (الثالث) بن المنذر (الرابع) [١٥ق.هـ ٦٠٨م] من أشهر ملوك العرب على الحيرة فى الجاهلية . [الناشر] .

يده لكفهم عن الظلم وعقابهم على عمل منكر ، مخافة أن ينفضوا من حوله ويضربوا برياسته فى وجهه .

قضت حكمة مبدع الكون أن يطلع هلال الإسلام بين هؤلاء الأقوام الذين حاولوا أن يكونوا ملوكا أجمعين، وقضت سنته ألا تنسلخ الأمم من طبائعها دفعة، فكان من مقتضى حكمته أن يأخذهم الدين الحق إلى هدايته ويبين لهم قوانينه على طريق المطاولة والتدريج : فاتحهم بالدعوة إلى التوحيد ومكارم الأخلاق وبعض العبادات ، ولما أنسوا بشيء من الأوامر والنظم الدينية طفق ينتقل بهم فى أحكام المعاملات والجنايات والسياسات ، ويشرع لهم فى خلال ذلك أصولا تضم بين جوانحها أحكام جزئيات لايحيط بها حساب ، حتى نزل قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا »[٣] ومن الحقائق التى كمل بها الدين وتمت بها النعمة رسم خطة القضاء والإرشاد إلى مبادئه السامية .

القضاء تطبيق الأحكام على الوقائع الجزئية ، وأحكام الوقائع قد قررتها الشريعة إما بتفصيل كحدى السرقة والزنا وإما بعرضها فى ضمن أصول كلية ككثير من الأحكام القائمة على رعاية العرف أو المصالح المرسلة ، على ماسنلقى عليكم بيانه فى أمد قريب .

وأما تطبيق الأحكام فيرجع النظر فيه إلى مبادئ يتوقف عليها حفظ الحقوق ولا يخرج الحكم فى قالب العدل إلا برعايتها كالاستناد إلى البينات وضرب الآجال لإقامتها ووراء هذه المبادئ نظم ترجع إلى تسهيل وسائل النظر والاحتياط فى ضبطها أو إصدار الحكم على وجه أدل على إنصاف القاضى وأدعى لرضى المحكوم عليه كتسجيل أقوال المتداعيين أو الشهود فى محاضر وتقرير الحكم ببيان مستنداته الشرعية وإخراج نسخة منه لمن يستحقها .

أما المبادئ التى هى كالأركان للعدل فى القضية فلتجدنها قائمة فى دلائل الشريعة دون أن تشذ منها كبيرة أو صغيرة فتفقهوا فيها لعلكم تعقلون أو اسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون .

وأما النظم الزائدة على مايُعد ركنا للعدالة فذلك يجيء على حسب ماتقتضيه حال الزمان والمكان ، ولهذا وكله الشارع الحكيم إلى اجتهاد القائم على منصب القضاء فيتصرف فيه على مايوافق المصلحة وعلى هذا المنهج سار العلماء الذين أسلموا قلوبهم للحق فاستنبطوا للقضاء بعض

---

(٣) المائدة : ٣.

نظم اقتضاها عصرهم كضم بعض أهل العلم إلى مجلس القضاء بحيث لاينفرد القاضي بحكم دونهم كما فعل أمير المسلمين على بن يوسف بن تاشفين[4] فإنه «كان إذا ولى أحد قضاته كان فيما يعهد إليه ألا يقطع أمراً ولا يبت حكما فى صغير من الأمور ولا كبير إلاّ بمحضر أربعة من الفقهاء[5] » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٣٩ « لاشك أن القضاء بمعنى الحكم فى المنازعات وفضها كان موجوداً فى زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما كان موجوداً عند العرب وغيرهم قبل أن يجيء الإسلام » .

لايرتاب مسلم فى أن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يتول فصل القضايا بين الناس من تلقاء نفسه ، وإنما هو منصب استمده بوحى سماوى ، قال تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولاتتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ماأنزل الله إليك »[6] فناط بعهدته فصل القضايا ، ثم وضع فى أعناق الأمة فريضة التسليم لقضائه فقال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »[7] .

فيمتاز قضاء رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن القضاء الذى وجد عند العرب قبل الإسلام بأن ولايته قامت على وحى يوحى ، وأن التسليم له والاعتقاد بحكمته من شرائط الإيمان بالله .

فما ينبغى للمؤلف أن يقيس محكمة إلهية بمحكمة جاهلية ، ويوحى إلى من يشاكله فى ذوقه أن كليهما جار على غير نظام ، فإن وصفه لحال القضاء النبوى بالغموض والإبهام ثم قوله : « إن كان له نظام » لامعنى له سوى إنكار أن يكون لتلك المحكمة العادلة نظام ، ولقد كان هذا الإنكار أقرب إلى الصراحة من معان أخرى لاتكشف قناعها إلا حين تلتقى بمن مارس لغة المرتابين وتفقه فى لحن خطابها .

قال المؤلف فى ص ٤٠ « وفى التاريخ الصحيح شيء من قضائه عليه السلام فيما كان يرفع إليه ، ولكننا إذا أردنا أن نستنبط شيئا من نظامه ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى القضاء نجد أن

---

(٤) [٤٧٧ ـ ٥٣٧هـ ١٠٨٤ ـ ١١٤٣م] ثانى ملوك دولة المرابطين المغربية . [الناشر] .

(٥) الاستقصى .

(٦) المائدة : ٤٩ .

(٧) النساء : ٦٥ .

استنباط شيء من ذلك غير يسير بل غير ممكن . لأن الذى نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوى لايبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان له من نظام ، إن كان له نظام » .

الأدلة السمعية وما يتفرع عنها من نحو القياس والقواعد . بالغة حد الكفاية فى إقامة محاكم تسير على قانون العدل وتزن الحقوق بالقسطاس المستقيم . فإن تراءى لأحد أن الأخبار التى تقص شيئاً من القضايا التى رفعت إلى النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ هى من القلة بحيث لاتعطى صورة بينة للقضاء فى عهده ، قلنا : التشريع كامل ، وسيان بعد هذا أن تكثر الخصومات لعهد الرسالة أو تقل ، تنقل إلينا وقائعها أو لاتنقل ، على أن طبيعة ذلك العصر وروحه الاجتماعى يقتضيان أن تكون الخصومات بين القوم ذات عدد يسير ، وإليك كلمة تنبئك بسبب قلة مايرفع إلى مقام الرسالة من قضايا المتخاصمين وتؤكد لك صحة مانبهنا عليه من أن القضاء العملى ليس وحده المرجع لتعرف حال القضاء النبوى ومعرفة ما « له من نظام إن كان له نظام » .

القضايا التى ترفع إلى الحكام على نوعين :

أحدهما : قضايا تنشأ عن تجاحد الخصمين فيدعى أحدهما ماينكره الآخر ، وهذه هى التى يحتاج فيها إلى إقامة البينات ويمتاز فيها منصب القضاء عن منصب الفتوى .

ثانيهما : قضايا يقرر فيها الخصمان الواقع ولكنهما يجهلان وجه الحق ولايعلمان المحق من المبطل فى نظر الشارع . والقاضى فى هذا النوع بمنزلة المفتى لأن الخصمين يكتفيان ببيان وجه الحق وينصرفان عن تراض . والخصومات التى تنشب بين الجماعات المطبوعة على فضيلة الإخاء والتقوى إنما تكون من هذا النوع القائم على عدم معرفة الحق . وكذلك قضايا المسلمين لعهد النبوة فإن أغلبها من قبيل الاستفتاء . أما المشاجرات الناشئة عن التجاحد فنادرة جدا ، قال الحافظ ابن تيمية « ولو عد مجموع ماقضى به النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ من هذا النوع ــ يعنى ماقام عن تجاحد ــ لم يبلغ عشر حكومات » .

هذا سبب قلة ماتحمله الرواية من القضايا التى رفعت إلى رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وتجاوزت حد الاستفتاء ، ويضاف إلى هذا أن أحكام الشريعة كانت تطبق بعزم وإخلاص وهذا يقتضى بوجه خاص أن تقل القضايا المتعلقة بالجنايات ، وقلة القضايا لعهد النبوة لاتجعل حال القضاء مبهمة فإن الأدلة بجملتها تعطينا صورة بينة لسنة القضاء الكافلة بإقامة العدل وصيانة الحقوق .

* * *

قال المؤلف فى ص ٤٠ «لاحظنا أن حال القضاء زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ غامضة ومبهمة من كل جانب حتى لم يكن من السهل على الباحث أن يعرف هل ولى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أحداً غيره القضاء أم لا » .

لم تكن حال القضاء فى عهد النبوة غامضة ولامبهمة ، فقد أريناك أن مابين أيدينا من الكتاب والسنة الصحيحة يجعلنا على بصيرة من سنته المتبعة لذلك العهد ، وليست الشواهد على هذه السنن بالشىء القليل حتى تسعه هذه الورقات المقصود منها تنبيه سليم الفطرة كى لا يفتتن ببهرج ذلك الكتاب وزخرف قوله غروراً . وسيمر نظرك على أمثلة من سنن القضاء الإسلامى فى غير هذا المقام .

ومن السهل على الباحث الذى يذهب إلى الحقائق من طرقها المعقولة أن يعلم أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يولى على كل قوم مسلمين من يدبر أمرهم ويقضى فيما شجر بينهم ، ولو لم يرد فى التاريخ إلا أسماء الأشخاص الذين قلدهم الإمارة على البلاد المفتوحة لكان فى نبئه عبرة لأولى الأبصار وبينة قائمة على أنه لايترك القوم فى جاهلية عمياء دون أن يأخذهم كما يأخذ أهل المدينة بأحكام شريعته السمحة ونظمها القيمة . قال الحافظ ابن حجر فى [فتح البارى][8] . « والأخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون إلى الذى أمّر عليهم ويقبلون خبره ويعتمدون عليه » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٤٠ « هنالك ثلاثة من الصحابة يعدهم جمهور العلماء ممن ولى القضاء فى زمن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ » ونقل بعد هذا ماحكاه رفاعة بك فى[9] . [نهاية الإيجاز] من أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قلد القضاء لعمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب ومعاذ بن جبل ، ثم قال المؤلف « وينبغى أن يضاف إليهم أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه فقد كان فى عمله على مايظهر نظيراً لمعاذ بن جبل سواء بسواء » وقال المؤلف بعد هذا : « أما أن عمر رضى الله عنه تقلد القضاء فى زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فرواية غريبة من الوجهة التاريخية ، ويظهر أنها إنما أخذت بطريق الاستنتاج » ثم أورد الأثر الذى استند إليه صاحب

---

(٨) ج ١٣ ص ١٨٣ .

(٩) رفاعة رافع الطهطاوى [١٢١٦ ـ ١٢٩٠هـ ١٨٠١ ـ ١٨٧٣م] رائد التنوير فى العصر الحديث . [الناشر] .

[تخريج الدلالات] [١٠] ونقله عنه صاحب [نهاية الإيجاز] ، وهو ماروواه الترمذى من أن عثمان « قال لعبد الله بن عمر : اذهب فاقض بين الناس . قال : أو تعفينى ياأمير المؤمنين ، قال : وتكره من ذلك وقد كان أبوك يقضى ؟ قال : إن أبى كان يقضى فإن أشكل عليه شىء سأل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن أشكل على رسول الله سأل جبريل ، وإنى لا أجد من أسأله » .

فالخبر صريح فى أن عمر بن الخطاب كان يتصدى للقضاء فى زمن النبوة ولا يحق لأحد بعد قوله : « فإن أشكل عليه شىء سأل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ » أن يذهب إلى أن تولى عمر للقضاء كان مفهوما بطريق الاستنتاج . ثم لاندرى ماوجه الغرابة فى تولى عمر بن الخطاب القضاء لعهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذ ليس فى يد المؤلف دليل تاريخى أو نظرى يمنع من قبول مارواه الترمذى فى سننه ، وقد تلقى أهل العلم هذا الخبر بالقبول ، قال القاضى أبو بكر ابن العربى فى عارضة [١١] ألا حوذى « قول عثمان لعبد الله بن عمر : إن أباك كان قاضياً ، يعنى لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكذلك روى عنه ، ولم يرد به عثمان قضاءه فى خلافته ولا فهم عنه ذلك عبد الله بن عمر ، ولذلك قال له : كان إذا أشكل عليه أمر يسأل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهذا يدل على أن ذلك كان فى حياته ، ولو أراد بذلك الخلافة لقال له : إن أبى كان خليفة ليس فوقه متعقب عليه فكيف يحتج به فى قضاء متعقب مترقب » .

وليس فى التاريخ مايقف فى سبيل هذه الرواية بل رأينا فيه ما يشد عضدها وهو أن عمر بن الخطاب كان يفتى فى عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ روى ابن سعد فى طبقاته [١٢] عن ابن عمر « أنه سئل من كان يفتى الناس فى زمن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ؟ فقال : أبو بكر وعمر وما أعلم غيرهما » وروى عن القاسم بن محمد أنه قال : « كان أبو بكر وعمر وعثمان وعلى يفتون على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ » [١٣] وقال : « كان الذين يفتون على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثلاثة نفر من المهاجرين وثلاثة من الأنصار : عمر وعثمان وعلى وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت [١٤] » وقال : كان

---

(١٠) مؤلف هذا الكتاب هو الخزاعى ، أبو الحسن على بن محمد بن أحمد بن موسى بن مسعود بن موسى بن أبى غفرة الخزاعى [٧١٠ ـ ٧٨٩هـ ١٠٢٦ ـ ١١٠٣م] . من علماء المغرب . [الناشر] .

(١١) فى خزانتنا نسخة مخطوطة منها .

(١٢) ج ٢ ص ٩٩ .

(١٣) ج ٢ ص ٩٩ .

أصحاب الفتوى من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عمر وعليا وابن مسعود وزيد وأبي بن كعب وأبا موسى الأشعري[١٥] » .

فقول التاريخ : إن عمر بن الخطاب كان مفتيا يؤيد مارواه الترمذي من أنه كان قاضيا فإن القضايا التي يقصد برفعها معرفة المحق من غيره يسمى فصلها قضاء كما يصح أن يسمى فتوى ، ولم يبق سوى القضايا الناشئة عن التجاحد وقد عرفت أنها نادرة الوقوع فالذي يدل على أن لعمر بن الخطاب فصل ماكان من هذا النوع في غير حضرة الرسول ـ عليه السلام ـ حديث الترمذي ، فيتوافق التاريخ والرواية في تسميته قاضيا ومفتيا . ومما يستأنس به في هذا المقام أنهم كانوا يعدون عمر من ذوي المكانة في القضاء ، وقالوا : « قضاة هذه الأمة عمر وعلي وزيد وأبو موسى »[١٦] وأن أبا بكر الصديق قلده القضاء ، ومكث سنة لم يتحاكم إليه اثنان[١٧] .

* * *

ثم حكى المؤلف ما نقله صاحب [نهاية الإيجاز] عن [تخريج الدلالات السمعية[١٨]] من أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث علي بن أبي طالب إلى اليمن وهو شاب ليقضي بينهم ، مستدلا على ذلك برواية أبي داود ، ونقل المؤلف بعد هذا ما جاء في صحيح البخاري من أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث علياً مكان خالد إلى اليمن ليقبض الخمس وقدم بسعايته إلى مكة والنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بها . ثم نقل عن برهان الدين الحلبي أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث علياً كرم الله وجهه في سرية إلى اليمن فأسلمت همدان كلها في يوم واحد ، وهي السرية الأولى . والسرية الثانية بعث فيها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ علياً كرم الله وجهه إلى بلاد مذحج من أرض اليمن فغزاهم وجمع الغنائم ثم رجع فوافى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بمكة قدمها لحجة الوداع .

ثم انتقل إلى الحديث عن معاذ بن جبل فحكى مانقله صاحب [نهاية الإيجاز] أيضا عن

(١٤) ج ٢ ص ١٠٩ .
(١٥) ج ٢ ص ١٠١ .
(١٦) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٨ .
(١٧) منهاج السنة لابن تيمية ج ٤ ص ١٣٨ .
(١٨) في الأصل : الأدلة . [الناشر] .

كتاب [تخريج الدلالات السمعية[19]] من أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أرسله قاضيا إلى الجند من اليمن ، يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضى بينهم ، وجعل له قبض الصدقات من العمال الذين باليمن . ثم نقل مارواه البخارى من أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث أبا موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن وقال لهما « يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا » ونقل بعد هذا حديث البخارى الذى يتضمن أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال لمعاذ إنك ستأتى قوما من أهل الكتاب فإذا جئت فادعُهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله الخ » . ثم نقل ما أورده زينى دحلان[20] فى السيرة النبوية من أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث أبا موسى الأشعرى ومعاذ بن جبل إلى اليمن ، وروى ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وغيرهم من حديث معاذ الذى يتضمن أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما بعثه إلى اليمن قال له : « كيف تقضى إذا عرض عليك قضاء » قال أقضى بكتاب الله قال : « فإن لم تجد فى كتاب الله » قال فبسنة رسول الله قال : « فإن لم تجد فى سنة رسول الله ولا فى كتاب الله » قال أجتهد رأيى ولا آلو .

بعد أن حكى المؤلف هذه الأخبار والأحاديث قال فى ص ٤٤ « تلك الروايات المختلفة التى قصصنا عليك نموذجا منها ، تريك كيف يسوغ لنا أن نستنتج ماقلناه لك قبل من أنه لاتتيسر الإحاطة بشىء كثير من أحوال القضاء فى زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهأنت ذا قد رأيت كيف اختلفت الرواية عن حادثة واحدة بعينها ، فبعث عليا إلى اليمن يرويه أحدهم أنه تولية للقضاء ، ويرويه الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة » .

خبر بعث على بن أبى طالب رضى الله عنه إلى اليمن وتعليم النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ له أن لايقضى لخصم حتى يسمع من الآخر ، أخرجه الإمام أحمد بن حنبل وأبو داود والترمذى ، ورواه ابن سعد فى طبقاته[21] بثلاثة أسانيد مختلفة ، وحكاه ابن عبد البر فى كتاب [الاستيعاب][22] وأبو بكر بن العربى فى كتاب الأحكام[23] والحافظ المزى فى كتاب

---

(١٩) فى الأصل : الأدلة . [الناشر] .

(٢٠) أحمد زينى دحلان [١٢٣١ ـ ١٣٠٤هـ ١٨١٦ ـ ١٨٨٦م] فقيه ومؤرخ . [الناشر] .

(٢١) ج ٢ ص ١٠٠ .

(٢٢) ج ٢ ص ٤٩٩ .

(٢٣) ج ٢ ص ٢٠٦ .

التهذيب[٢٤] والحافظ بن حجر فى فتح البارى[٢٥] وكذلك يقول المحقق الشوكانى[٢٦] فى حديث « يا على إذا جلس إليك الخصمان الخ » : أخرجه ابن حبان وصححه ، وحسنه الترمذى .

روى أولئك الأعلام هذا الخبر ولم يروا به وجها للريبة مع أنهم أسبق الناس إلى نقد الأخبار ولاسيما مايمس بأمر دينى أو يحتوى على حديث نبوى وإذا رمت تحرير الغاية التى بعث لها على بن أبى طالب رضى الله عنه فإليك التحرير :

اتفق المحدثون والمؤرخون على أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث على بن أبى طالب إلى اليمن مكان خالد بن الوليد . ففى صحيح الإمام البخارى عن البراء بن عازب « بعثنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مع خالد بن الوليد إلى اليمن قال ثم بعث عليا بعد ذلك مكانه فقال : مر أصحاب خالد من شاء منهم أن يعقب معك فليعقب ومن شاء فليقبل . فكنت فيمن عقب معه » وفى تاريخ ابن جرير الطبرى[٢٧] عن البراء بن عازب « فبعث النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ على بن أبى طالب وأمره أن يقفل خالد ومن معه فإن أراد أحد ممن كان مع خالد بن الوليد أن يعقب معه تركه » .

وإذا كان على بن أبى طالب بعث ليقوم مقام خالد بن الوليد فقد بعث أميراً ، والإمارة لعهد رسول الله ـ تتناول القضاء ونحوه ، ولكن بعض الرواة يقول : إنه أرسل مكان خالد ، وبعضهم يقتصر فى الرواية على الأمر الذى يناسب غرض الحديث ، فهذا يقول : بعث قاضياً ، ليناسب خبر « وأنا حديث السن ولا علم لى بالقضاء الخ » .

والآخر يقول بعث ليقبض الخمس ليناسب مايذكره بعد ذلك من إنكاره عليه بعض تصرفاته فى الخمس وقول النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ للمنكر « لاتبغضه فإن له فى الخمس أكثر من ذلك » .

فقول بعض الرواة بعث قاضيا ، أو قول الإمام : بعثت قاضيا . لايعارض قول بعضهم بعض ليقبض الخمس ، متى كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ صرح له بالقضاء وقبض الخمس

---

(٢٤) فى ترجمة على بن أبى طالب .
(٢٥) ج ٨ ص ٤٨ .
(٢٦) انظر نيل الأوطار ٨ ص ٥٢ .
(٢٧) ص ١٧٣١ قسم ١ ج ٦ .

بوجه خاص ، زيادة على أن بعثه مكان خالد يقتضى النظر فى القضايا وفصل الخصومات .

ترك المؤلف مارواه البخارى أولا من أن على بن أبى طالب بعث مكان خالد بن الوليد ، ونقل الحديث الثانى الذى يقول فيه الراوى : بعثه إلى خالد ليقبض الخمس ، وحاول أن يضرب بهذه الرواية رواية ولايته القضاء ليخلص من أثر يشهد بأن للقضاء فى عهد الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ حديثا ينقل أو اسما يدور على الألسنة ، والعلماء الذين درسوا باب التناقض من علم المنطق وباب التعارض والترجيح من علم الأصول فهموا هذه الروايات على وجه جامع ولم يروا بينها اختلافا يدعو إلى حيرة أو إلغاء الروايتين أو ترجيح إحداهما على الأخرى .

يقول الإمام البخارى : بعث عليا بعد ذلك ليقبض الخمس . ومن الجلى لدى المبتدئين من طلاب العلم أن المراد خمس الغنيمة ، ولكن المؤلف الذى لم يقنع برتبة مجتهد وحاول أن يكون مشرّعا ، يقول : « ويروى الآخر أنه كان لقبض الخمس من الزكاة » وليس فى الزكاة شىء يقال له خمس ولكن الله ضرب هذا المثل لنشهد به حظ المؤلف من فهم كتب الشريعة ، وليعلم الذين يريدون أن يتبعوا خطواته أنهم ركبوا غارب عشواء وفتحوا أعينهم فى ليلة ظلماء .

* * *

قال المؤلف فى ص ٤٤ « ومعاذ بن جبل كذلك ، ذهب إلى اليمن قاضيا فى رأى وغازيا فى رأى ومعلما فى رأى ، ونقل صاحب السيرة خلافا فى أن معاذا كان واليا أو قاضيا « فقال ابن عبد البر : إنه كان قاضيا وقال الغسانى : إنه كان أميرا على المال . وحديث ابن ميمون فيه التصريح بأنه كان أميراً على الصلاة ، وهذا يرجح أنه كان واليا » .

الرواية قائمة على أن معاذ بن جبل رضى الله عنه بعثه النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى اليمن واليا وقاضيا ومعلما للقرآن وشرائع الإسلام وقابضا للصدقات من العمال ، قال ابن عبد البر فى كتاب [الاستيعاب] [٢٨] « بعثه ـ يعنى معاذا ـ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قاضيا إلى الجند من اليمن ، يعلم الناس القرآن وشعائر الإسلام ويقضى بينهم ، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن ، وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد قسم اليمن على خمسة رجال : خالد بن سعيد على صنعاء ، ومعاذ بن جبل على الجند ، وقال رسول الله ـ صلى الله

---

(٢٨) انظر ترجمة معاذ منه ج ٢ طبع حيدر آباد .

عليه وسلم ـ لمعاذ بن جبل حين وجهه إلى اليمن « بم تقضى الخ » .

فمعاذ كان والياً وقاضياً ومعلماً وقابضاً للصدقات ، ومن المحدثين من ذكر له أعمالا متعددة كالحافظ ابن عبد البر ، ومنهم من يتعرض لوظيفة القضاء كالإمام أحمد بن حنبل وأبى داود والترمذى وغيرهم ، ومنهم من يذكر وظيفة الإمارة كالإمام البخارى ، ومنهم من يعرف له وظيفة التعليم ويصرح بأنه كان يقوم بهذه الوظيفة فى أعمال كثيرة كقول ابن خلدون فى تاريخه[٢٩] « وكان معاذ بن جبل يعلم القرآن باليمن ينتقل على هؤلاء وهؤلاء فى أعمالهم » .

فرواية أن معاذا كان قاضيا باليمن من الروايات التى محصت ووضعها المحدثون موضع القبول ، وليس فى الروايات الأخرى ماينافيها حتى نحتاج إلى عرضها على ميزان الترجيح ، فضلا عن أن نعاملها معاملة الأحاديث الموضوعة ونضرب عنها جملة ، كما فعل المؤلف حرصاً على أن ينتهى به النظر « إلى غاية ذلك المجال المشتبه الحائر » .

وما نقله عن صاحب السيرة النبوية من الخلاف بين ابن عبد البر والغسانى من أن معاذا كان والياً أو قاضياً ، لايمس الرواية بوهن ، ولنا عليه ملاحظة من وجوه :

(أولا) يظهر أن صاحب السيرة نقل هذا الخلاف من [فتح البارى][٣٠] لابن حجر العسقلانى ونص عبارة الفتح « واختلف هل كان معاذ واليا أو قاضيا فجزم ابن عبد البر بالثانى والغسانى بالأول » والدليل على أن صاحب السيرة استمد الخلاف من كلام ابن حجر أن لفظ « الغسانى » إنما جاء فى نسخ [فتح البارى] . ونقل القسطلانى فى شرحه[٣١] لصحيح البخارى هذا الخلاف عن ابن حجر وذكر المقابل لابن عبد البر باسم « العسكرى » وكذلك ذكر الخلاف الإمام العينى فى شرحه للبخارى[٣٢] وذكر المخالف لابن عبد البر باسم « العسكرى » .

والمعروف بالتأليف فى تراجم الصحابة هو العسكرى وهو « أبو محمد عبد الله بن أحمد

---

(٢٩) بقية ج ٢ ص ٦٦ .
(٣٠) ج ٣ ص ٢٣٠ طبع الخشاب .
(٣١) ج ٤ ص ٥٩ .
(٣٢) ج ٤ ص ٢٦٠ .

ابن موسى العسكرى المعروف بعبدان[٣٣] » وقد ذكره ابن حجر فى مقدمة الإصابة باسمه « عبدان » حين أخذ يسرد أسماء من ألفوا فى الصحابة رضى الله عنهم .

(ثانيا) قول صاحب السيرة ، وحديث ابن ميمون يرجح أنه كان واليا ، إنما هو استنتاج منه ، ولا يصح إلا إذا أريد بالوالى من له سلطة أعم مما يفهم المؤلف ، وهو العامل على المال الناظر فى شئون البلاد .

(ثالثا) إن ابن عبد البر صرح فى [الاستيعاب] بأن معاذاً كان قاضيا وواليا على المال حسبما نقلناه آنفا ، فلا يصح أن يفهم من هذا الخلاف أن ابن عبد البر يقول : أرسل قاضيا فقط ، فهو لو قال « بعث معاذ قاضيا » وسكت ، لم نفهم منه مخالفة لمن يقول « بعث واليا » فما باله إذا صرح بالولاية علاوة على القضاء .

(رابعا) إذا كان العسكرى قال : إن معاذا أرسل واليا ولم يتعرض لنفى القضاء لم يعد هذا مخالفة لابن عبد البر ، وكذلك رأينا الشيخ العينى لم يزد على أن قال : « وفى كتاب الصحابة للعسكرى : بعثه النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ واليا على اليمن ، وفى الاستيعاب بعثه قاضيا وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن[٣٤] فإذا كان الخلاف إنما أخذ من اقتصار العسكرى على ذكر الولاية من غير تعرض للقضاء كان الخلاف بين العسكرى وابن عبد البر لايزيد على أن يكون اختلافا فى العبارة .

(خامسا) يترجح أن يكون العسكرى عند ماتحدث عن معاذ اقتصر على ذكر الولاية ولم يتعرض لنفى القضاء ، فإن ابن حجر ومن نقل كلامه كالقسطلانى ثم من نقل عن كتاب العسكرى مباشرة كالعينى لم يذكروا أن العسكرى نفى القضاء صراحة ، ولو نفاه لذكر الوجه فى نفيه وعدم قبول روايته ، ولو ذكر هذا الوجه لنقلوه وتلقوه إما بمناقشة وإما بتسليم .

(سادسا) على فرض أن يكون العسكرى أو الغسانى نفى ولاية معاد القصاء بصراحة فإن الرواية التى تشهد بهذه الولاية حجة على المنكر إلا أن يأتى بدليل مسموع أو معقول يطعن فى شهادتها .

---

(٣٣) كتاب الأنساب للسمعانى فى النسبة إلى عسكر .

(٣٤) ج ٤ ص ٢٦٠ .

ومما لانزاع فيه بيننا وبين المؤلف أن ولاية معاذ كانت مساوية لولاية أبي موسى الأشعرى فيصح لنا الاستشهاد بأن ولايتهما كانت تتناول الحكم بحديث البخارى[٣٥] المتضمن أن معاذاً زار أبا موسى الأشعرى ووجد عنده رجلا موثقاً فسأله عنه فقال له : إنه كان مسلما ثم ارتد ، فقال معاذ : لأضربن عنقه . وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى[٣٦] «إن أبا موسى الأشعرى مفوض إليه الحكم ، ولو كان فوض الحكم لغيره لم يحتج ـ يعنى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى توصيته بما وصاه به» .

* * *

قال المصنف فى ص ٤٥ «ذلك بأننا وجدنا عند البحث فى نظام القضاء فى عصر النبوة أن غير القضاء أيضا من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن فى أيام الرسالة موجودا على وجه واضح لالبس فيه، حتى يستطيع باحث منصف أن يذهب إلى أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يعين فى البلاد التى فتحها الله له ولاة مثلا لإدارة شئونها ، وتدبير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميرا على الجيش أو عاملا على المال أو إمامة للصلاة ، أو معلما للقرآن أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يكن شيء من ذلك مطردا ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن كان يستعملهم ـ صلى الله عليه وسلم ـ على البعوث والسرايا أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو» .

دعوى أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يول قضاة يفصلون الخصومات ولم ينصب ولاة لتدبير أحوال البلاد ، من بنات فكر المؤلف وحده ، فهو الذى اخترعها دون أن يسبقه إليها ألمعى خبير أو بحاثة بصير ، وإذا كان كل رأى جديد ـ حقا كان أو باطلا ـ يخف بصاحبه إلى منزلة يشار إليها بالبنان ، ويطير صيته فى الآفاق إلى أمد بعيد ، فليتبوأ المؤلف مقعده بمكان تومئ إليه الأصابع من كل ناحية ، وليهنأ بسمعة تطير مع الشمس كل مطار ، ولكن مادام القرآن يتلى وكتب السنة تدرس وفى القلوب إيمان وفى الأدمغة عقول فإن هذا الرأى الجديد لايبقى على وجه الأرض إلا أن يحتمل ماتخلعه عليه النفوس الفاضلة من برود التهكم والتفنيد ، ويرضى بما تناديه به ألسنة الصادقين من ألقاب الباطل والبهتان .

ولايلاقى هذا الرأى تفنيدا من إخوان الإسلام فقط بل يرمى فى وجهه بالتزييف كل

---

(٣٥) ج ٩ ص ١٥ طبع بولاق .

(٣٦) ج ٨ ص ٤٦ طبع الخشاب .

من درس تاريخ عهد النبوة ووقف ساعة من نهار على روح التشريع وإن كان من المخالفين الذين لاينتمون للإسلام .

يزعم المؤلف أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يرسل أميراً للحكم وضبط الأمر فى البلاد ، وإنما كان يرسل غزاة أو عمالا أو أئمة ودعاة للإسلام ، ولاندرى ماذا دفعه إلى إنكار حقيقة تضافر عليها المحدثون والمؤرخون ، وإذا كان المدار فى تحقيق المسألة على الرواية فلا سبيل للمنكر عليها إلا أن يردها بطعن فى سندها أو يبين أن العقل السليم لايقبلها ، وهل مشى المؤلف فى هذا السبيل المعقول فتعرض لسند الروايات التى تثبت أن للنبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أمراء ينظرون فى شئون البلاد ويحكمون فيما شجر بين الناس ، ونقدها ببينة وعقل ، أو أقام برهاناً على أن وجود ولاة يفصلون القضايا ويدبرون أحوال البلاد فى عهد الرسالة مما يأبى العقل سماعه ؟ .

كل ذلك لم يكن ، ولكنه يبتغى مرضاة قوم لايؤمنون ، وتخيل أنه بلغ فى البيان أن ينكر الحق فيذهب هباء أو يشير إلى باطل فيستقبله الناس باحتفال وتكريم .

قد أريناك أن انتصاب معاذ بن جبل وعلى بن أبى طالب وعمر بن الخطاب للقضاء ثابت بأدلة ناطحها قلم المؤلف فأوهى قرنه قبل أن يوهنها ، وإن شئت زيادة تحقيق فى الموضوع فلدينا مزيد .

عنى الإسلام بوسائل العمران وأركان الدولة وبالأحرى مقام الفصل فيما شجر بين الناس ، ولهذا كان ــ صلى الله عليه وسلم ــ لايترك قوماً دخلوا فى الإسلام إلا أمر عليهم من يسوسهم بأحكام شريعته .

وقد عرفنا فى تاريخ عهد النبوة أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ قد يقلد شخصا الإمارة ويكون له النظر فى الحكم بين الناس وتعليمهم شرائع الإسلام وقبض صدقاتهم وغير ذلك مما يتولاه رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ لو كان حاضراً . قال الحافظ ابن تيمية فى [منهاج السنة][37] «كان النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ يستخلف فى حياته على كل ماغاب عنه فيولى الأمراء على السرايا يصلون بهم ويجاهدون بهم ويسوسونهم ويؤمر أمراء على الأمصار كما أمر عتاب بن أسيد على مكة ... وكما كان يستعمل عمالا على الصدقة فيقبضونها ممن تجب عليه ويعطونها لمن تحل له » فانظر فى قوله « الأمراء على

(٣٧) ج ٤ ص ٩٣ .

السرايا » وقوله « أمراء على الأمصار » وقوله « عمالا على الصدقة » فإنه يطعن فى قول المؤلف : إن الأمراء إنما كانوا غزاة أو عمالا على المال .

وقال ابن حزم فى كتاب [الفصل فى الملل والنحل][38] « وقد وجدنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد قلد النواحى وصرف تنفيذ جميع الأحكام التى تنفذها الأئمة إلى قوم كان غيرهم أفضل منهم[39] ، فاستعمل على أعمال اليمن معاذ بن جبل وأبا موسى وخالد بن الوليد ....» .

وقد نقلنا لكم آنفا قول الحافظ ابن حجر « والأخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون إلى الذى أمر عليهم » .

وإذا كان المؤلف لايلقى قلبه إلا بين يدى « أرنولد » فإن أرنولد ومن معه يقولون فى دائرة المعارف الإسلامية[40] « يجب أن يكون القاضى مسلما عادلا عالماً بجميع أحكام الشرع » ثم قالوا « فالنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ والراشدون كثيراً ما فصلوا فى خصومات بصفتهم قضاة كما جرى على ذلك الأمراء والحكام الموفدون من قبلهم إلى المقاطعات الإسلامية » .

ولايعد قيام الأمير بفصل القضاء وتنفيذ الأحكام وغير ذلك من شئون الولاية أمراً شاقاً ، فإن وسائل العمران من مثل الفلاحة والصناعة والتجارة لم تكن ظاهرة فى البلاد التى فتحت زمن النبوة بهذا المظهر الواسع حتى تكثر الخصومات والمنازعات لحد أن يعين لها قضاة شرعيون زيادة على الأمراء السياسيين .

يقول المؤلف « ولم يكن شىء من ذلك مفرداً وإنما كان يحصل لوقت محدود » وهذا مسلّم فى أمراء السرايا وأما أمراء البلاد فإن ولايتهم كانت دائمة قال الحافظ ابن حجر فى [فتح البارى][41] « فأما أمراء السرايا والبعوث فكانت إمرتهم تنتهى بانتهاء تلك الغزوة ، وأما أمراء القرى فإنهم استمروا فيها » .

* * *

---

(٣٨) ج ٤ ص ١٣٦ .

(٣٩) يريد أن الأفضلية لاتقتضى الإيثار بالولاية بل يقدم لكل عمل من فيه كفاية للقيام به .

(٤٠) فى الكلام على القاضى ص ٦٠٦ .

(٤١) ج ١٣ من ١٨٩ .

قال المؤلف فى ص ٤٥ « إذا نحن تجاوزنا عمل القضاء والولاية إلى غيرهما من الأعمال التى لايكمل معنى الدولة إلا بها كالعمالات التى تتصل بالأموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس) وغير ذلك مما لايقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها فى البساطة ، فمن المؤكد أننا لانجد فيما وصل إلينا من ذلك عن زمن الرسالة شيئاً واضحاً يمكننا ونحن مقتنعون ومطمئنون أن نقول : إنه كان نظام الحكومة النبوية »

بعث النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بمكة فأقام بها عشر سنين أو ثلاث عشرة سنة وهو يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة ، ولما أذن الله بأن يقيم لهذا الدين دولة تحمى دعوته وتحرس شعائره وتدبر سياستها على محور تعاليمه ، كان أول لبنة وضعها ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى أساس هذا الغرض الأسمى ما أخذه على الأوس والخزرج من عهد البيعة على أن يكونوا أنصاره إلى الله ، ثم هاجر إلى المدينة وواصل العمل بما أوحى الله إليه حتى اتسقت للإسلام شريعة ذات مبادئ عالية ونظم حكيمة .

كانت المدة منذ شرع الإسلام فى بناء دولة تحرس دعوته وشعائره وتعمل لإسعاد أهله إلى أن انتهى عهد الرسالة ، نحو عشر سنين .

ماذا فعل محمد بن عبد الله ـصلوات الله عليهـ فى عشر سنين، تلك المدة التى قضى المؤلف مثلها بالتفكير فى منطق يميت شريعة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء ؟

رأينا وسمعنا أن الحكومات إذا دخلت فى عهد حرب أفرغت مهجتها فى تدبير وسائل الدفاع من جند وسلاح ونصب مكايد ، وتذهل عن الشئون المدنية والعلمية فلا تكاد ترى لها أثرا من نظم العلم والسياسة إلا ماكان قائما قبل دخولها فى مواقع الحروب ، ولا سيما حيث يكون عدوها أوسع بلادا وأكثر قبيلا . هذا شأن الدول العريقة فى الحكم والقوة التى تكون سلطتها وسياستها موزعة على نفوس كثيرة من قائمين بالسلطة التشريعية إلى قائمين بالسلطة التنفيذية ، ومن وزارة داخلية إلى خارجية إلى حربية إلى مالية ، فكيف يكون حال جماعة قليلة ظهروا بعقيدة وشريعة خالفوا بهما القبائل والأمم التى تكتنفهم من كل جهة ؟ .

كان ذلك الرسول الأعظم مظهر السلطة التشريعية ، ومصدر السلطة التنفيذية . فالحكمة تجرى على لسانه ، ودم النفوس الخبيثة يجرى على سنانه . يرسل الموعظة الحسنة تحت مثار

النقع ، ويسن القانون العادل وهو يقاتل وحوشاً غابها الرماح ، ولقد كان فى تشريعه الحكيم أو عزمه النافذ عبرة لأولى الألباب .

دولة بنتُ عشر سنين فتحت بلادا واسعة ونشرت تعاليم نافعة وشرعت قوانين جامعة ، إن فى قصر المدة التى استحكم فيها أمر هذه الدولة لآية كبرى ، ولكن المواربين بآيات الله يجحدون .

أنكر المؤلف أن يكون فى عهد الرسالة ولاة يحكمون بين الناس بقانون الشريعة فأقمنا له من الرواية بينات تشهد بأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يبعث إلى البلاد المفتوحة أمراء يدخل فى إمرتهم فصل الخصومات بين الناس ، ومنهم من يصرح له بالسلطة القضائية كما جاء فى حديث معاذ بن جبل وعلى بن أبى طالب ، وتوسع فى الإنكار حتى زعم أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يرسل واليا لتدبير أحوال البلاد وإنما كان يرسل غازيا أو عاملا على المال فكافحناه بشهادة التاريخ على أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يبعث أمراء من غير أمراء السرايا والعمال على المال ، ولا شأن لأولئك الأمراء إلا تدبير أحوال البلاد والحكم بينهم على سنة القضاء فى الإسلام ، وتطوّح به نزق التمرد إلى أن يقوّض سائر أركان الدولة الإسلامية فلوح بإنكار ماوراء القضاء والولاية السياسية من أعمال « لايكمل معنى الدولة إلا بها كالعمالات التى تتصل بالأموال ومصارفها (المالية) وحراسة الأنفس والأموال (البوليس) وغير ذلك مما لايقوم بدونه أقل الحكومات وأعرقها فى البساطة » .

لنبحث مع المؤلف فى القضاء والمالية والبوليس مع رعاية مايقتضيه المقام من إيجاز ، ونرجئ البحث فيما عدا هذه الأصول الثلاثة إلى مقام أليق بها من هذا المقام .

القضاء :

ذكرنا فيما سلف أن للقضاء مبادئ لا يستوفى الحكم نصيبه من العدل إلا برعايتها ولا يمترى ذو أثارة من علم أن الإسلام قد أدار سياسته على محورها . وهناك نظم مطوية فى أصول عامة هى موكولة إلى اجتهاد الحاكم ومقتضى حال البيئة ، ومن هذه النظم ما نعلم حق اليقين أن حال الأمة فى عصر النبوة لايزال فى غنى عنها .

نحدثك فى هذا المقال عن بعض مبادئ القضاء ونظمه المنبه عليها فى الكتاب والسنة لتعلم أن القضاء فى عهد النبوة لم يكن فى نظر علماء الإسلام غامضا .

ملاك القضاء العادل علم القاضي ، واستقامته ، واستيفاؤه النظر فى وسائل الحكم واستناده إلى البينة وقوة العزم فى الفصل وبسط مجال الحرية للخصوم حتى يدافعوا عن حقوقهم باطمئنان جأش وطلاقة لسان .

أما العلم فقد كان الحكام فى عهد النبوة على علم بما يلقى على عاتقهم من أعمال القضاء وغيره، ودليل هذا من جهة النظر أن النبى عليه السلام- يقول «لاحسد إلا فى اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها[٤٢] » وقال « إن القضاة ثلاثة واحد فى الجنة واثنان فى النار فأما الذى فى الجنة فرجل عرف الحق فقضى به واللذان فى النار رجل عرف الحق فجار فى الحكم ورجل قضى فى الناس على جهل »[٤٣] فالذى يجعل القضاء قائما على الحكمة ويقول : إن القضاء بجهل يلقى صاحبه فى حفرة من النار ، لايضع السلطة القضائية إلا فى يد عالم بالأحكام بصير بمذاهب الحقوق ، ويضاف إلى هذا أن الذين « حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ مائة ونيف وثلاثون نفسا مابين رجل وامرأة[٤٤] » ومما لايحتمله العقل أن يصرف الرسول ــ عليه السلام ــ نظره عن هؤلاء الذين بلغوا رتبة الفتوى ويضع الحكم فى أيدى قوم لايعلمون .

وقال شيخ الإسلام فى [منهاج السنة][٤٥] « وكان الواحد من خلفائه إذا أشكل عليه الشيء أرسل إليه سأله عنه فكان رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فى حياته يعلم خلفاءه إذا جهلوا ويقومهم إذا زاغوا ويعزلهم إذا لم يستقيموا » .

وعلى هذه السيرة اقتدى علماء الإسلام فاشترطوا فى القاضى أن يكون بالغا فى العلم مبلغ الاجتهاد حتى يتناول الأحكام من أصولها مباشرة وكذلك كانوا يفعلون .

ويترتب على هذا الشرط ألا يقلد أحد القضاء إلا بعد معرفة مكانته فى العلم . وقد اختبر ــ صلى الله عليه وسلم ــ معاذ بن جبل حين توليته القضاء ليزداد خبرة بمبلغ علمه بالقضاء فقال له «كيف تقضى إذا عرض لك قضاء الخ » .

---

(٤٢) صحيح البخارى ج ١ ص ٢١ .
(٤٣)أصحاب السنن والحاكم والبيهقى. انظر تلخيص الخبير ج ٢ ص ٤٠٢ طبع دهلى.
(٤٤) أعلام الموقعين ج ١ ص ١٤ .
(٤٥) ج ٤ ص ٩٣ .

وأما الاستقامة فالكتاب والسنة طافحان بالأمر بالعدل وتشديد الوعيد على التهاون بواجبه ، فلابد أن يكون قضاة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أتقى الناس قلوبا وأعدلهم فى الحكومة ميزاناً ، وهذا أحدهم وهو عمر بن الخطاب يقول فى رسالته إلى أبي موسى الأشعرى « وآس بين الناس فى مجلسك وفى وجهك وقضائك ، حتى لايطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك »

وأما استيفاء البحث فى وسائل الحكم فترشد إليه آية «يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين» وكان النبي ـصلى الله عليه وسلمـ يستفصل فى النوازل التى ترفع إليه كما استفصل المقر بالزنا هل وجد منه مقدماته أو حقيقته ، فلما أجابه عن الحقيقة استفصله لعل به جنونا فيكون إقراره غير معتبر ، أم هو عاقل ، فلما وثق من عقله استفصله بأن أمر باستنكاهه ليعلم هل هو سكران أم صاح فلما علم أنه صاح استفصله هل أحصن أم لا فلما علم أنه قد أحصن أقام عليه الحد(٤٦) .

والاستفصال موكول إلى اجتهاد الحاكم وذكائه « فإذا ارتاب بالشهود فرقهم وسألهم كيف تحملوا الشهادة ؟ وأين تحملوها ؟ وذلك واجب عليه متى عدل عنه أثم أو جار فى الحكم . وكذلك إذا ارتاب بالدعوى سأل المدعى عن سبب الحق ، وأين كان ، ونظر فى الحال هل تقتضى صحة ذلك ، وكذلك إذا ارتاب بمن القول قوله والمدعى عليه ، وجب عليه أن يستكشف الحال ويسأل عن القرائن التى تدل على صورة الحال(٤٧) »

وحيث كان قلق الفكر مما يعوق عن استيفاء النظر فى وسائل الحكم نهى النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن القضاء فى حال يضطرب معه الفكر وألمَّ بهذا فى حديث « لايقضى حكم بين اثنين وهو غضبان(٤٨) » .

وأما البينة فقد وفاها الكتاب والسنة حقها ولم يبخسا منه شيئا ، تجدها فى آية « وأشهدوا ذوى عدل منكم »(٤٩) وآية « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما

---

(٤٦) أعلام الموقعين ج ٣ ص ٤٢٦ .

(٤٧) الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية ص ٢٤ .

(٤٨) البخارى ج ٩ ص ٦٥ .

(٤٩) الطلاق : ٢ .

الأخرى[٥٠] » وهذا إرشاد إلى الاحتياط فى حفظ الحق لتكون الشهادة سنداً عند التناكر فى مجلس القضاء . وتجدها فى حديث « ألك بينة[٥١] » وحديث « شاهداك أو يمينه[٥٢] » وحديث «البينة على المدعى واليمين على من أنكر[٥٣] » وقد تفقه أهل العلم فى معنى البينة كل على حسب اجتهاده ، وفسرها ابن قيم الجوزية فى [أعلام الموقعين][٥٤] بأنها اسم لكل مايبين الحق من شهود أو دلالة وقال « إن الشارع فى جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التى هى أدلة عليه وشواهد به » ثم قال : « إن الطرق التى يحكم بها الحاكم أوسع من الطرق التى أرشد الله صاحب الحق إلى أن يحفظ حقه بها[٥٥] » .

وللحاكم النظر فى قبول الشاهد ورده ، ومنحه هذا الحق قوله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء » . شهد عند إياس بن معاوية رجل من أصحاب الحسن فرد شهادته فبلغ الحسن وقال : قوموا بنا إليه ، فجاء إلى إياس وقال : يالكع ترد شهادة رجل مسلم ! فقال نعم : قال الله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء وليس هو ممن أرضى ، فسكت الحسن وقال : خصم الشيخ[٥٦] » .

ومما يتصل ببحث الاعتماد على البينة أن القاضى لايستند إلى مايعلم فى القضية ، ومن شواهده حديث « فأقضى له على نحو ما أسمع[٥٧] » ولهذه الحكمة نص الفقهاء على أن القاضى الذى تقدم إليه بينة بخلاف مايعلم من حال القضية ولم يجد طريقا واضحا للقدح فى شهادتها ، تخلى عن الحكم فيها كما يتخلى عن الحكم فى قضية يكون هو نفسه أحد الخصمين مدعياً أو مُدَّعى عليه ، ويصبح بين يدى من يكلّف للقضاء فيها كشاهد بما يعلم دون أن يكون لمنصبه القضائى فى النازلة أثر كثير أو قليل .

وأما قوة العزم فى الفصل والتنفيذ فمن شواهدها حديث « لو أن فاطمة بنت محمد

---

(٥٠) البقرة : ٢٨٢ .

(٥١) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجة وابن حنبل . [الناشر] .

(٥٢) رواه البخارى ومسلم وابن حنبل [الناشر] .

(٥٣) رواه البخارى والترمذى وابن ماجة [الناشر] .

(٥٤) ج ١ ص ١٠٥ .

(٥٥) ج ١ ص ١١٢ .

(٥٦) أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٥٠٣ .

(٥٧) رواه مسلم وأبو داود وابن ماجة ومالك فى الموطأ [الناشر] .

سرقت لقطع محمد يدها[٥٨] » وحديث «كان ليهودى على ابن أبي الحدرد أربعة دراهم فاستعدى عليه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال : يامحمد إن لى على هذا أربعة دراهم وقد غلبنى عليها . فقال اعطه حقه . فقال : والذى بعثك بالحق ما أقدر عليها قال أعطه حقه قال والذى بعثك بالحق ما أقدر عليها قال اعطه حقه . وكان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إذا قال ثلاثا لم يراجع ، فخرج ابن أبي الحدرد فباع بردة له وقضاه حقه[٥٩] » .

وأما إطلاق الحرية للخصوم فشاهده حديث البخارى : أن رجلا أتى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يتقاضاه فأغلظ له فهمَّ به أصحابه ، فقال « دعوه فإن لصاحب الحق مقالا » .

ولتجدن فى الكتاب والسنة بعد هذا إرشادا إلى سنن أخرى لايستقيم حال القضاء إلا بها ، فتجد التنبيه على أن القاضى لايفصل فى القضية حتى يسمع من الخصمين ، فى حديث « لاتقض بين الخصمين حتى تسمع من الآخر[٦٠] » . ومن الفقهاء من حمل الحديث على إطلاقه ومنهم من حمله على حالة إمكان حضور الخصمين وأجاز الحكم على من كان فى غيبة بعيدة .

وتجد الدليل على اكتفاء الحاكم بترجمة واحد أمين ، فى حديث زيد بن ثابت إذ أمره النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يتعلم كتاب اليهود قال : « حتى كتبت للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كتبه وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه[٦١] » .

وتجد الحبس للتهمة وارداً فيما رواه أبو داود وأحمد وغيرهما «أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ حبس فى تهمة » فمن « أطلق كل متهم ... وقال : لا آخذه إلا بشاهدى عدل فقوله : مخالف للسياسة الشرعية[٦٢] » .

وتجد الإرشاد إلى ماينبغى للحاكم من بيان موجبات الحكم (حيثياته) ليطمئن نفس المحكوم عليه ويسلم تسليما ، تجده فى سيرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن قضاءه فى

---

(٥٨) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة والدارمى وابن حنبل . [الناشر] .

(٥٩) رواه أحمد والطبرانى فى الصغير والأوسط . انظر نيل الأوطار جـ ٨ ص ٥٣٠ .

(٦٠) رواه أحمد وأبو داود والترمذى (فتح البارى جـ ٨ ص ٤٨) .

(٦١) صحيح البخارى جـ ٩ ص ٧٦ .

(٦٢) الطرق الحكمية ص ١٤ .

نفسه حجة ، ومع هذا كان يذكر علل بعض الأحكام القضائية لطرد الشبهة وإزاحة الحرج من قلب المقضى عليه ، كحكمه على من عض يد آخر بإهدار ثنيته لما سقطت بانتزاع المعضوض يده من فيه ، وقال للمحكوم عليه « أيدع يده فى فيك تقضمها كما يقضم الفحل »[٦٣] .

وتجد فى حديث « من أحدث فى أمرنا هذا ماليس منه فهو رد[٦٤] » مايرشد إلى أن الحكم الذى يظهر على خلاف الأصول القاطعة يتحتم نقضه ثم يُستأنف النظر فى القضية على طريق الاجتهاد الصحيح .

وتجد الإرشاد إلى أن الحاكم لا يقبل الشفاعة فى إسقاط الحدود بعد أن ترفع إليه لأن قبول الشفاعة فيها يخفف الرهبة من سطوتها ويفتح طريقا لسهولة ارتكاب الفواحش والموبقات حيث يعتمد المجرمون على شفاعة تنقذهم من عقوبتها ، تجد هذا فى قصة أسامة بن زيد حين تقدم إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ شافعاً فى امرأة مخزومية وقعت فى سرقة ، فقال له « أتشفع فى حد من حدود الله[٦٥] » وخطب خطبته التى قال فيها « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

يقصد الشارع إلى تنقية القلوب من دنس التقاطع والبغضاء ، وفصل الخصومات فريضة محكمة وصولة يخر لها الباطل صعقا ، ولكنه لا ينزع الأضغان الواغرة فى الصدور فدخل فى سنة القضاء دعوة الخصوم إلى الصلح حتى إذا طابت نفوسهم لذلك تبلج وجه الحق وانقلبت العداوة إلى تآلف وصفاء ، ومن الدليل على أن الإصلاح بين الخصوم من أدب القضاء حديث كعب بن مالك وهو « أنه تقاضى ابن حدرد دينا كان له عليه فى المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو فى بيته فخرج إليهما حتى كشف سجف حجرته فنادى : ياكعب ، قال لبيك يا رسول الله فأومأ إليه أى الشطر قال لقد فعلت يارسول الله قم فاقضه[٦٦] » .

ولذلك يقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه « رددوا الخصوم حتى يصطلحوا فإن

---

(٦٣) صحيح البخارى جـ ٩ ص ٨ .

(٦٤) رواه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجة وابن حنبل . [الناشر] .

(٦٥) صحيح البخارى جـ ٨ ص ١٦٣ .

(٦٦) صحيح البخارى جـ ٣ ص ١٨٧ .

فصل القضاء يحدث بين القوم الضغائن[٦٧] » والمراد من ترديد الخصوم التمهل قليلا حيث يرجى فصل الواقعة وطى بساطها على يد صلح وسلام.

وتجد الإرشاد إلى أن المرأة لايليق بها أن تنتصب للقضاء بين الخصوم لأن القضاء يستدعى فى أغلب أوقاته عزما وإقداما وجلادة ، وللمرأة لين فى القلب ورقة فى المزاج وإحجام عن المواقف الخطرة ، تجد ذلك فى حديث « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة »[٦٨] ونقل عن محمد بن جرير الطبرى « أنه يجيز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح ذلك عنه ، ولعله كما نقل عن أبى حنيفة أنها تقضى فيما تشهد فيه ، وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق ولا بأن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم إلا فى الدماء والنكاح ، وإنما ذلك كسبيل التحكيم أو الاستنابة فى القضية الواحدة[٦٩] ».

وكان فى حديث معاذ وأبى موسى الأشعرى مستند لأهل العلم فى وضع السلطة القضائية فى يد شخصين أو أشخاص ، قال القاضى أبو بكر بن العربى فى كتاب العارضة « إرسال معاذ إلى اليمن مع أبى موسى الأشعرى ، واليمن قريتان أشركهما النبى فيهما وأمرهما بأن ييسرا ولايعسرا ويبشرا ولاينفرا ويتطاوعا ولايختلفا ، فكان ذلك أصلا فى تولية أميرين وقاضيين مشتركين فى الإمارة والأقضية ، فإذا وقعت النازلة نظرا فيها ، فإن اتفقا على الحكم وإلا تراجعا لقول حتى يتفقا على الصواب ، فإن اختلفا رجع الأمر إلى من فوقهما ، فينظر فيه ، وينفذان ما اتفقا عليه ، ولولا اشتراكهما لما قال : « تطاوعا ولاتختلفا ».

واقتفى أثر هذا المنهج أمير تونس زيادة الله بن الأغلب فقلد أسد بن الفرات وأبا محرز محمد بن عبد الله الكنانى القضاء على أن يكونا شريكين فى فصل النوازل ، ولم يعلم قبلهما بالبلاد التونسية قاضيان فى مصر[٧٠].

هذه أمثلة اقتبسناها من تعاليم الإسلام ، ليطلع القارئ الكريم على أن مبادئه القضائية واقعة من العدل موقع الروح من الجسد ، وأن القضاء فى عهد رسول الله ـ

---

(٦٧) أعلام الموقعين جـ ١ ص ١٢٨.

(٦٨) رواه البخارى والترمذى والنسائى وابن حنبل [الناشر].

(٦٩) أحكام القرآن للقاضى أبى بكر بن العربى.

(٧٠) طبقات علماء إفريقية لأبى العرب محمد بن أحمد بن تميم ص ٨٤ طبع الجزائر سنة ١٣٣٢

صلى الله عليه وسلم ـ كان على سنة مُحْكَمة، وإذا زعم منتم للإسلام أن نظما يتطلبها العدل أو يتوقف عليها حفظ الحق كانت مهملة فى عهد النبوة ، فإنه يقف له من التاريخ ثم من مقام الرسالة مِدْره[71] يطعن فى زعمه ويقيم الحجة على ريائه .

المالية :

أموال الدولة بحكم الكتاب والسنة : الصدقات والجزية والفىء وخمس الغنيمة وهى موارد بيت المال لعهد النبوة . أما الصدقات فقد كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يستعمل عليها عمالا عارفين بأحكامها « إذ لايستعمل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلا عالما بما يستعمله[72] » ومن « المحال الباطل أن يستعمل النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ من لا علم له[73] » ولعلك تفقه بهذا أن أخذها كان جارياً على حساب ونظام ، ومما يعد فى نظمها ما فصلتـه الأحاديث من أحكامها كبيان مقادير ما يُؤخذ من كل صنف وأن يؤخذ من وسط المال لاخياره ولا رديه .

أما مصرفها فالأصناف الثمانية المنصوص عليها فى آية « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغـارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم »[74] وإنما اختلف الفقهاء فى وجه صرفها فقال الإمام الشافعى لابد من قسمها على الأصناف الثمانية ، وقال الإمامان مالك وأبو حنيفة يجوز للإمام أن يصرفها فى صنف واحد أو أكثر من صنف إذا رأى المصلحة قاضية بذلك ، وعلى كل حال فإن مصرفها لايخرج عن الأصناف الثمانية ، وهو مضبوط إما بتلك الأصناف المعدودة أو بماتقتضيه المصلحة منها .

وأما الجزية وهى مايؤخذ من المخالفين المقيمين تحت راية الإسلام ، فالقرآن ذكرها بلفظ مجمل فقال تعالى : « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون[75] » أى يأتون بها طائعين لحكم الإسلام ، وقد اختلف الفقهاء فى تقديرها ، وكثير منهم يذهب إلى أن

---

(٧١) مدره ـ بكسر الميم وسكون الدال وفتح الراء ـ متحدث ، والزعيم ينطق بلسان قومه . [الناشر] .

(٧٢) كتاب الفصل لابن حزم جـ ٤ ص ١٣٩ .

(٧٣) منه جـ ٤ ص ١٣٦ .

(٧٤) التوبة : ٦٠ .

(٧٥) التوبة : ٢٩ .

تقديرها مفوض إلى نظر الإمام ، قال أبو الوليد بن رشد[٧٦] في [بداية المجتهد][٧٧] : وهو الأظهر . ويؤيده أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وضع على أهل الشام من الجزية أكثر مما وضع على أهل اليمن ، وعلل مجاهد هذا التفاوت بيسار أهل الشام[٧٨] .

وأما مصرفها فإنها كسائر الفيء وخمس الغنيمة توضع في بيت المال وتصرف إلى ذوى الحاجة وفي وجوه المصالح العامة .

كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يولى على قبض المال عمالا ، وإذا قدموا به حاسبهم على ماقبضوا وماصرفوا ، تجد هذا في حديث العامل الذى استعمله رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على صدقات بنى سليم ، وفي الحديث « فلما جاء إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وحاسبه » رواه الإمام البخارى في باب محاسبة الإمام عمّا له ، وقال الحافظ ابن حجر عند قوله : « وحاسبه » أى على ماقبض وصرف[٧٩] .

فإذا كان المال المفروض على الأمة في عهد النبوة مقدرا ، والعامل عليه عالماً ، ومتى جاء به يناقش الحساب على القبض والصرف ثم يُنفق في وجوه المصالح بتدبير ، فهل يصح بعد هذا أن يقال : إن المالية لذلك العهد لم يكن لها نظام ؟

فإن أراد المؤلف من النظام أن يؤلف لها ديوان قلنا : كان للنبي ـعليه السلامـ كتاب معروفون ، وهبهم لم يتقيدوا بمكان يختص بهم ووقت يحدد لهم ، فإن هذا وحده لايسم المالية بوصمة الخلو من النظام . وربَّ تقييد يعد في بعض الأزمنة نظاما ، وهو في عصر آخر حيث لاتدعو إليه الحاجة عدم نظام .

وموجز القول أن نظام المالية لعهد الرسالة موافق لما يقتضيه حال ذلك العهد ، ولقد كان المال يقبض بحق ويصرف على وجه لايدخله خلل ولايحوم عليه شطط ، قال ابن خلدون في مقدمته « واعلم أن هذه الوظيفة (يعنى ديوان الأعمال والجبايات) إنما تحدث في الدولة عند تمكن الغلب والاستيلاء والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهيد ، وأول من

---

(٧٦) ابن رشد الفيلسوف [٥٢٠ ـ ٥٩٥هـ ١١٢٦ ـ ١١٩٨م] قاض ومتكلم وفقيه ، والشارح الأكبر لأعمال أرسطو . [الناشر] .

(٧٧) ج ١ ص ٣٢٦ .

(٧٨) أحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ٩٨ وصحيح البخارى ج ٤ ص ٩٦ . .

(٧٩) فتح البارى جـ ١٣ ص ١٥١ .

وضع الديوان عمر رضى الله عنه ، يقال لسبب مال أتى به أبو هريرة رضى الله عنه من البحرين فاستكثروه وتعبوا فى قسمه فسموا إلى إحصاء الأموال وضبط العطاء والحقوق فأشار خالد بن الوليد بالديوان وقال : رأيت ملوك الشام يدوّنون » .

فأنت ترى أن الحاجة إلى الديوان لم تعرض إلا فى عهد الخليفة الثانى ، وعند ماحدثت الحاجة وجد الخليفة من قاعدة رعاية المصالح مايحثه على المبادرة إلى أن ينشئ الديوان ويعين له من الكتاب بمقدار ماتدعو إليه المصلحة . فإن كان المؤلف يذهب إلى أن المالية التى لم تتسع حتى تلجئ إلى إنشاء ديوان يحق له أن يصفها بعدم النظام ، قلنا له : إن المقدار الذى تسمح به حالة الأمة لعهد النبوة كان يُستخلص بالقسطاس المستقيم ، وينفق فى سد الحاجات وإعداد القوة ووسائل المنعة ، وقد خاض رجال هذه المالية حروبا فكانوا هم الغالبين ولم يكونوا يوما فى حاجة إلى قرض داخلى أو خارجى ولم يضعوا على رقاب الأمة ضرائب فادحة مثلما تصنع الدول ذات الدواوين الطويلة العريضة ، فنحن نسميها مالية تؤخذ وتصرف بنظام ، وللمؤلف الذى أشلى[80] قلمه ليلغ فى عرض الحكومة النبوية أن يسميها بما شاء .

الشرط (أو البوليس) :

للحكومة مقومات : قانون يخضع له الجمهور ، ورجال يقومون على تنفيذ هذا القانون ، وأموال تقبض وتصرف فى المصالح المشتركة ، وقوة من الرجال والسلاح لدفاع العدو وكبح الثورة ، وما عدا هذا من المشروعات والنظم فإنما يأتى على حسب تطور الزمان وما يعرض من الحاجات .

فإذا رأينا جماعة يمسكون بأيديهم قانونا يحفظ الحقوق،ويوجد بينهم من ذوى الكفاية للقيام على تطبيق هذا القانون وتنفيذه عدد غير قليل ، ويجبى إلى خزانتها العامة من الأموال ما يقوم بمرافق حياتها الاجتماعية ، وتنهض لحمايتها أو حماية قانونها جنود تخوض مواقع الحروب بما استطاعت من قوة،صح لنا أن نقول:إن هذه الجماعة ذات حكومة ، وربما كانت الحقوق فيها محفوظة والأمن سائدا وإن لم تكن بها إدارة بوليس وكذلك كان حال جماعة المسلمين لعهد النبوة بحيث لو وضعت فى تلك المناطق الإسلامية

---

(٨٠) أشلى ـ بفتح الهمزة وسكون الشين ـ أغرى .. وأشلى الكلب على الصيد : أغراه ، مأخوذ من الشلو ـ بكسر الشين مشددة ، وهو واحد الأشلاء ، التى هى أعضاء الصيد يغرى بها الكلب ويسلط عليها ! [الناشر] .

دوائر بوليس لم يصر الأمن فيها أمكن ولا الحقوق أكثر صيانة ، وإليك الحجة والبيان :

كانت حالة الأمة لعهد النبوة بالغة من الاستقامة إلى حيث تجدها فى غنى عن دائرة محافظة أو « بوليس » .

وقد يقول الناشئ فى مدينة يجوس الشرطى خلالها ويسيطر على كل شارع من شوارعها : كيف يحفظ النظام فى جماعة لايقوم على رءوسها رجال يلبسون فى الشتاء سواداً وفى الصيف بياضا ، ويعد كلمتنا مثلا من أساطير الأولين ، أو شهادة خطرت فى موقف الدفاع عن أحكام سيد المرسلين ، كلا إن هى إلا حقيقة تسعفها[81] الأدلة البينة والتاريخ من ورائها شهيد .

بقيت راية الإسلام مرفوعة على المدينة المنورة وما حولها نحو سبع سنين ، إذ كان من المحتم على كل من يعتنق الإسلام من القبائل أن يهاجر إلى المدينة المنورة ولايقيم بين قوم لا يؤمنون ، قال الله تعالى : « والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا[82] » والحكمة من تلك الهجرة أن يتقوى بهم جانب الدين ، وليخلصوا من البيئة المتعفنة فإنها تذهب بالغيرة على الحق وتلبس الوجوه رقعة الصفاقة ، وربما سرى وباؤها إلى النفوس الضعيفة فزلزل عقائدها وأطفأ نور إيمانها .

وفى السنة الثامنة من الهجرة فتحت مكة المكرمة وأصبح الناس يدخلون فى دين الله أفواجا وقبائل ، فقال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عندئذ « لاهجرة بعد الفتح » وولى على جميع البلاد والقبائل أمراء وبث فيهم معلمين للقرآن وأحكام الشريعة . وتوفى فى السنة العاشرة من الهجرة بعد أن فتحت مكة وتجاوز حكم الإسلام المدينة المنورة إلى مكة والطائف واليمن وما داناها من البلاد .

إذا ننظر إلى حال المدينة المنورة مدة عشر سنين وإلى حال غيرها من البلاد المدة التى أضبحت تحت حكم الإسلام لعهد النبوة وهى السنتان .

هاجر النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى المدينة المنورة وهاجر لهجرته أصحابه الأكرمون فانعقد بين المهاجرين والأنصار إخاء صادق واتحاد متين ، وكانت قلوبهم تفيض بتعاطف وتراحم بلغا حد الإيثار عن النفس حتى قال الله تعالى فى حق الأنصار :

---

(٨١) فى الأصل : تسعدها . [الناشر] .

(٨٢) الأنفال : ٧٢ .

« والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولايجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة[٨٣] »

إيمان راسخ وأدب متين ، هما أثر ما كانوا يشهدونه من دلائل النبوة ويتلقونه من حكمة بالغة وموعظة حسنة ، وشأن القوم الذين بلغوا فى التعاطف إلى حد الإيثار على النفس أن تكون الحقوق بينهم محترمة ، وشأن القوم الذين يبصرون نور النبوة صباحا ومساء ألا ترى لهم عينا تطمح إلى هتك عرض ولا يداً تمتد إلى الاعتداء على مال ولا فما ينطق بكلمة قذع أو فحشاء .

وكان الذين يتقلدون الإسلام ديناً يضعون أيديهم فى يد رسول الله -عليه السلام- ويبايعونه «على ألا يشركوا بالله شيئاً ولا يسرقوا ولا يزنوا ولا يقتلوا أولادهم ولا يأتوا ببهتان يفترونه بين أيديهم وأرجلهم ولايعصوا فى معروف[٨٤] » وقال عبادة بن الصامت « بايعنا رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ على السمع والطاعة فى المنشط والمكره وأن لاننازع الأمر أهله وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا ولانخاف فى الله لومة لائم[٨٥] » ومن حديث جابر « بايعت رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فاشترط على النصح لكل مسلم[٨٦] » .

ومن عرف أن هذه المبايعة من قبيل تأكيد العهد ودرى كيف كان العرب يحترمون مايؤخذ عليهم من ميثاق ، أدرك ما كان لها من أثر فى اتقاء المحارم والكف عن كثير من المخالفات التى لايتحاملها بعض أسارى الشهوات إلا إذا كانوا بمرأى من شرطى لا يمالئ على باطل ولا يلوث يده بارتشاء .

يحتاج إلى الشرطى فى قرية أو مدينة تفتح فيها حانات لتجرع السكرات وبيوت يتجر فيها بنات الهوى بأعراضهن ، ونواد يستباح بها لعب الميسر ، ولكن المدينة المنورة وكل بلاد فتحت لعهد النبوة كانت طاهرة من حانات الخمور نقية من بيوت الدعارة سالمة من نوادى الميسر خالصة من كل مايثير العداوة والبغضاء .

---

(٨٣) الحشر : ٩ .

(٨٤) صحيح البخارى جـ ٩ ص ٨٠ .

(٨٥) منه جـ ٩ ص ٧٧ [وفى الأصل : لأمة لأئم . وهو خطأ . والتصحيح عن البخارى . [الناشر] .

(٨٦) منه .

وللإيمان الصادق زاجر لايعصى وسلطان لايرشى ، وهو الذى يجعل الرجل خصيما للمنكر ، حليفا للحق ، وكذلك كان الناس فى عهد النبوة ، فكل مسلم بمنزلة شرطى أمين ، يحاسب نفسه ، ويغير المنكر بيده أو لسانه ، ويجيب إلى التقاضى بين يدى رسول الله أو أحد خلفائه ، ويقيم الشهادة بالقسط ولو على أبيه أو زوجه أو بنيه .

كان فى خلال الأمة المسلمة نفر من المنافقين ولكنهم كانوا يصوغون مظاهرهم فى أسلوب المؤمنين، ولمهارتهم فى صناعة النفاق قال الله تعالى يصفهم لنبيه الكريم ـعليه السلامـ «ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردّون إلى عذاب عظيم[٨٧] » ثم إن النبى ـصلى الله عليه وسلمـ وخلفاءه كانوا يقيمون الحدود والزواجر بعزم تبيت له النفوس الكريمة مطمئنة ، وترتعد له القلوب القاسية رهبة ، ومتى علم المنافق أنه ملاحظ بأعين شرط لايغيبون عن مشهد ، وتيقن أنه مساق إلى محكمة لاتأخذها فى الحق لومة لائم ، انصرف عن أهوائه خشية ، وانكف عن الشر رياء وتصنعا .

فغلبة التقوى والتراحم بين الأمة ، واعتقادُ كل واحد منها أنه مسئول عما يشهد من إثم أو عدوان ، وإجراء الحدود والزواجر بعزم لايعرف هوادة ، كل ذلك مما امتاز به عهد النبوة وجعل الناظر فى التاريخ بقلب سليم يشعر بأن الناس لذلك العهد ليسوا فى حاجة إلى أن يقوم على رءوسهم رجال يقال لهم الزبانية أو البوليس .

وقد أوجسنا خيفة بعد هذا أن ينظر المؤلف إلى كل مايتصل بالحكومات الغربية أو الشرقية من نظام أو إدارة ويتخذ عدم وجوده فى عهد النبوة حجة على أن ليس هناك حكومة ونظام ، حتى خشينا أن يسوق على هذا الغرض آيات بينات ، وهى أنه لم يكن فى عهد النبوة مجالس مختلطة ولاصندوق دين عمومى ولا أقلام تشفى غليل الإباحية بما تأذن به من تعاطى مايدنس الأعراض أو يفتك بالألباب .

* * *

قال المؤلف فى ص ٤٥ « ومما يستأنس به فى الموضوع أننا لاحظنا أن عامة المؤلفين من رواة الأخبار يعنون فى الغالب إذا ترجموا لخليفة من الخلفاء أو ملك من الملوك ، بذكر عماله من ولاة وقواد وقضاة الخ . ويفردون له بحثا خاصا ، يدل على أنهم عرفوا تماماً قيمة ذلك

---

(٨٧) التوبة : ١٠١ .

البحث من الجهة العلمية فصرفوا من الجهد فيه والعناية به مايناسبه ولكنهم فى تاريخ النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إن عالجوا ذلك البحث رأيتهم يزجون الحديث فيه مبعثرا غير متسق ويخوضون غمار ذلك البحث على نسق لايماثل طريقتهم فى بحث بقية العصور » .

أنكر المؤلف أن يكون لعهد النبوة حكومة ذات نظام ، واستأنس لهذا بأن رواة الأخبار إذا ترجموا لملك أو خليفة يفردون لولاته وقضاته بحثا خاصا ، وإذا عالجوا مثل هذا البحث فى تاريخ النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ زجوا الحديث مبعثراً غير متسق ، ولا ندرى كيف يتم له هذا الاستئناس ، وما يدعيه من أنهم يزجون الحديث مبعثراً فقصارى ما يؤخذ منه أنهم لم يجيدوا صنع التأليف فى السيرة النبوية إذ لم ينسجوا على المنوال الذى نسج عليه المؤرخون فى تراجم الخلفاء والملوك ، فإن قصد إلى أن عدم تنسيقها على الوجه المذكور يدل على عدم صحتها قلنا هذه دلالة خفيت على المناطقة حين قسموا الدلالة إلى مطابقة وتضمن والتزام (٨٨) .

المؤلفون فى سنة الرسول ـ عليه السلام ـ وأحواله : محدثون وأصحاب سير ومؤرخون . أما المحدّثون فعنايتهم مصروفة إلى البحث عن أقوال الرسول ـ عليه السلام ـ وأفعاله وتقريره وغايتهم الأولى رواية الأحاديث التى يمكن أن يستمد منها أحكام شرعية أو آداب نفسية وهؤلاء إنما يذكرون اسم قائد أو وال أو قاض إذا جاء فى رواية تتعلق بشىء من أقوال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو أفعاله أو تقريره .

وأما أصحاب السير فإنهم يبحثون عن أحوال رسول الله ـصلى الله عليه وسلم- من يوم ولادته إلى يوم انتقاله إلى الرفيق الأعلى، ويرتبون مؤلفاتهم ترتيبا طبيعيا، فيبتدئون بالحديث عن ولادته ـعليه السلام- ويتابعون البحث بمقدار ماوصل إليه علمهم حتى يأتوا على أيام قيامه بدعوة الرسالة ثم هجرته إلى المدينة المنورة ثم غزواته وسراياه والوفود التى قدمت عليه والرسل الذين وجههم إلى الملوك ، ذلك كله مرتباً على حسب الأيام والسنين ويذكرون لكل سرية قائدها ، وإذا تحدثوا عن قوم اعتنقوا الإسلام ذكروا من أمر عليهم أو عين عاملا لقبض صدقاتهم .

---

(٨٨) الدلالة هى كون الشىء بحالة يلزم من العلم به العلم بشىء آخر ، والشىء الأول هو الدال والثانى هو المدلول .. ولقد قسمها المناطقة إلى : دلالة مطابقة ، مثالها : إن الإنسان يدل على النطق والحيوانية . ودلالة تضمن ، مثالها : إن الإنسان يدل إما على الحيوانية وإما على النطق . ودلالة التزام ، مثالها : إن الإنسان يدل على الموجود القادر على الضحك . [الناشر] .

وجرى على طريقة أصحاب السير بعض المؤرخين كابن جرير الطبرى وابن خلدون . وهل بعد أن يذكر رواة الأخبار عند كل سرية قائدها حتى إنهم يضيفونها إليه ويقولون سرية فلان ، يسوغ لأحد أن يدعى بأنهم يأتون بالكلام على القواد مبعثرا ، ولذلك تجد منهم من يذكر الأمراء فى نسق كما صنع ابن خلدون فى فصل عنوانه « العمال على النواحى[٨٩] » وأما القضاة فقد عرفت أن الإمارة لذلك العهد يدخل فيها القضاء والنظر فى غيره من شئون البلاد .

* * *

عرف المؤلف أنه سيتناول فى الباب الثانى وما بعده بحثا لايمشى فيه على سبيل ولايتثبت فيه بأصل ، وعرف أنه سيلقى من الشبه خيالات لاتسحر إلا أعين المستضعفين علماً وعقيدة ، وتيقن بالطبيعة أن العلماء الذين درسوا الشريعة بحق ووقفوا على مقاصدها خبرة سينكرون عليه بدعته ، وينذرون الناس لكى يتقوا فتنته . عرف هذا وذاك فأخذ يستعمل السلاح الذى أعده للدفاع عن رأيه المحال ، وهو رمى المنكرين بالجمود فقال فى ص ٤٧ « وأما ثانيا فلأن المغامرة فى بحث هذا الموضوع قد تكون مثاراً لغارة يشب نارها أولئك الذين لايعرفون الدين إلا صورة جامدة ، ليس للعقل أن يحوم حولها ، ولا للرأى أن يتناولها » .

يريد المؤلف بهذه القذيفة إرهاب أهل العلم ليحجموا عن نقض آرائه حذرا من وصمة الجمود ، وينوى مع هذا استدراج ضعفاء الأحلام إلى اعتناق مذهبه إذ يريهم أنه مذهب الباحث بقريحة مرنة ونظر مستقل . ألا إن أهل العلم لايرهبون ، وذوى الفطر السليمة لايفتتنون ، وإن سره أن يخب فى أثره قوم لايبصرون ، فإن الفرق التى لاتتقلد الإسلام دينا ليسوا بقليل .

إن فى العالم الإسلامى علماء شبوا على حرية الفكر وإطلاق العقل من وثاق التقليد الأصم ، فهم لا يكرهون لذوى الألباب أن يبحثوا حتى فى أصل العقائد (وجود الخالق) وهم لايستطيعون أن يحولوا بين المرء وما يعتقد من باطل ، وليس فى أيديهم سوى مقابلة الآراء بما تستحقه من تسليم أو تفنيد .

---

(٨٩) بقية الجزء الثانى ص ٥٩ .

وهل يرجو المؤلف من أمثال هؤلاء أن تقع أبصارهم على كتاب ينطوى على آراء تضع مكان الإيمان حيرة ومكان التقوى فسوقا ومكان إباية الضيم ذلة ، ثم يمرون عليها مرور الجاهل بسوء عاقبتها . فلا وربك لايدعون وباءها يتفشى فى النفوس الزاكية والقلوب السليمة وإن امتلأت الدنيا ألسنة تصفهم بالجمود وتلقيهم بالحجارة أو بما هو أشد قسوة .

الباب الثانى

الرسالة والحكم

ملخصه :

افتتح الباب بتهوين البحث فى أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان ملكا أم لا وأخذ يستدرج القارئ إلى رأيه الصريح من بعد ، ويخيل له أن الاعتقاد بأحد الطرفين ـ كونه رسولا وملكا أو رسولا[1] فقط ـ ليس بدعا فى الدين ولاشذوذا عن مذاهب المسلمين ، ثم ذكر أن الرسالة غير الملك وأن من الرسل من لم يكن ملكا ، وقال بعد هذا فى صورة سائل : هل كان محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ممن جمع الله له بين الرسالة والملك أم كان رسولا غير ملك ؟ وادعى أنه لا يعرف لأحد من العلماء رأيا صريحا فى هذا البحث واستنتج أن المسلم العامى يجنح غالبا إلى اعتقاد أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان ملكا ورسولا وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية ثم قال : ولعله رأى جمهور العلماء ، وساق عليه كلام ابن خلدون ، وما نقله رفاعة بك من كتاب [تخريج الدلالات السمعية] عن الوظائف والعمالات التى كانت قائمة فى عهد النبوة ، ثم أخذ يمر بالقارئ على شعاب من التشكيك ، فذكر أن فى الحكومة النبوية بعض مايشبه أن يكون من مظاهر الحكم السياسية ، وتعرض لمسألة الجهاد ورأى أن من الظاهر لأول وهلة أن الجهاد إنما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك . وعلل هذا بأن دعوة الدين لاقوام لها إلا البيان وتحريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع . وضرب مثلا آخر لمظاهر الدولة وهو جمع المال من مثل الزكاة والجزية والغنائم ، وقال لاشك أن تدبير المال عمل ملكى وأنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هى ، وعزز مسألتى الجهاد وجمع المال بثالث وهو ماروى من أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وجه إمارة اليمن وفرقها بين رجاله : وقال من نظر إلى ذلك من هذه الجهة سباغ له القول بأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان رسول الله تعالى وكان ملكا

(١) فى الأصل : ملكا . وهو خطأ . [الناشر] .

سياسيا ، وتخلص من هنا إلى أن تأسيسه ـ صلى الله عليه وسلم ـ للمملكة الإسلامية خارج عن حدود رسالته أم جزء مما بعثه الله به وأوحى به إليه ، وزعم أن القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن الرسالة وأنها من قبيل العمل الدنيوى الذى لاعلاقة له بها ، ليس بكفر ولا إلحاد ، وصرح بأن الرأى الذى تتلقاه نفوس المسلمين بالقبول هو أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة وقال : إن هذا الرأى لايمكن تعقله إلا إذا ثبت أن الرسول مبلغ ومنفذ معاً ، وبعد أن نقل كلام ابن خلدون المتضمن أن الإسلام يجمع بين الدعوة والتنفيذ ادعى أنه لم ير لهذا القول دعامة وأنه لايلتئم مع ماتقضى به طبيعة الدعوة الدينية ، وخرج من هذا إلى مشكل آخر ـ فيما يزعم ـ وهو خلو الدولة السياسية النبوية من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ، ثم افترض جوابا ، بل عذراً ، يقدمه إليه القائلون بأن من مقاصد الإسلام إقامة دولة ، وهو أن للحكومة النبوية نظاماً بالغاً وإحكاماً سابغاً ، ولكنا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية . ورده بأن احتمال الجهل ببعض الحقائق لايمنعه من الوثوق بما علم واعتباره حقائق يبنى عليها الأحكام ويستخلص منها النتائج . ثم التمس لعلماء الإسلام جوابا آخر ، وهو أن مانسميه اليوم أركان الحكومة وأنظمة الدولة إنما هى أوضاع مصنوعة والحكومة النبوية حكومة الفطرة التى ترفض كل تكلف ، ورده بأن كثيراً مما استحدث فى أنظمة الحكم ماليس متكلفا ولامصنوعا وهو مع ذلك ضرورى ونافع ، ثم أغلق الباب بوعد أنه سيلتمس وجهاً آخر لحل ذلك الاشكال ، وهو ما عرج عليه فى الباب الثالث .

...

النقض :

رفع المؤلف الحرج على الباحث فى أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ هل كان ملكاً أم لا ، ونفى أن يكون هذا البحث ذا خطر فى الدين يخشى شره على إيمان الباحث وأفتى بأنه لايمس شيئاً من جوهر الدين ولا أركان الإسلام ثم قال فى ص ٤٩ « وربما كان ذلك البحث جديداً فى الإسلام لم يتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح ولم يستقر للعلماء فيه رأى واضح ، وإذاً فليس بدعاً فى الدين ولاشذوذا عن مذاهب المسلمين ، أن يذهب باحث إلى أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان رسولاً وملكاً وليس بدعاً ولاشذوذا أن يخالف فى ذلك مخالف ، فذلك بحث خارج عن دائرة العقائد الدينية التى تعارف العلماء بحثها واستقر لهم فيها مذهب ، وهو أدخل فى باب البحث العلمى منه فى باب الدين » .

لو كان المؤلف يبحث بحكمة وإخلاص لافتتح البحث ببيان ماذا يريد من الملك وأخذ يفتح عين القارئ فيما تقتضيه الأدلة من ثبوت حقيقته فى تصرف النبى عليه السلام أوعدم

ثبوتها ، ولكنه علم أن دخوله فى الموضوع من طريق الصراحة يرفع الستار عن طويته فيأخذ المسلمون منه حذرهم ويسهل على أهل العلم تحديد آرائه وطعنها بالحجة فى نحورها ، لذلك اختار لفظ ملك ، وهو اسم لم يألف المسلمون إطلاقه على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليمكنه أن ينفى تحت اسمه ماشاء من حقائق شرعية ، دون أن يحس السذج بما يقصده من إنكار مزايا الإسلام وهدم كثير من أصوله .

ونحن لانتقدم إلى الخوض فى هذا البحث إلا بعد رسم حقيقة الملك حتى يمتاز المعنى الذى يلتئم بالرسالة من المعنى الذى لايليق بمقامها الرفيع .

الملك رياسة يتصرف بها صاحبها فى أمور الجمهور أمراً ونهياً وتنفيذا ، فإن كان التصرف قائما على سنن العدل ومقتضى المصلحة كان الملك مقاماً محموداً ومرتقى شريفا ، وهذا هو الذى يهبه الله لعباده المصطفين كما قال الله تعالى مخبرا عن نبيه سليمان عليه السلام : « وهب لى ملكا لاينبغى لأحد من بعدى » وقال تعالى مخبراً عن يوسف الصديق عليه السلام : « رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث » .

وإن كان التصرف جاريا مع الأهواء جامحا عن سنن الهوى كان الملك مظهرا ممقوتا ومهبط خسر وشقاء ، وهذا الصنف من الملك هو الذى يتنزه عنه أنبياء الله ولايصح أن يجتمع مع الرسالة بحال .

وإذا كان المراد من الملك سياسة الرعية وتدبير شئونها ، كانت السياسة نوعين : عادلة وجائرة ، فإن السياسة العادلة هى التى يجىء بها الرسل عليهم السلام ، وهى التى يعنيها المسلم إذا قال : إن الرسول كان ماسكا بزمام السياسة ، وإنما تحامى الناس أن يطلقوا على رسل الله لقب ملك لأن لقب الرسول أرفع اسما وأدل على العدل من لقب ملك الذى ينادى به كل سائس وإن كان مستبدا مترفا .

ونحن نجارى المؤلف فى هذا الصدد ولا نريد من اسم ملك ـ متى وصفنا به مقام الرسالة ـ إلا الرياسة السياسية التى يحاول جحودها بالرغم من حجج تصيح به أنى التفت وهو متصامم عنها تصامم المفتون بأحدث « ما أنتجت العقول البشرية » .

* * *

يقول المؤلف « إن البحث فى أن الرسول ـ عليه السلام ـ كان ملكاً أم لا بحث جديد فى الإسلام » هذا لايصح إلا إذا عنى بالبحث نفى أن يكون للرسول ـ عليه السلام ـ رياسة

سياسية ، فإن البحث فى ذلك على وجه الإنكار بحث مختلق فى الإسلام ، وأما كون الرسول ذا رياسة سياسية فأمر تقرر بالكتاب والسنة المتواترة وتناوله المسلمون من قبل على وجه صريح واستقر للعلماء فيه رأى واضح .

أما الكتاب فمن آياته الكثيرة فى هذا المعنى قوله تعالى : « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما[٢] » وأما السنة فمن شواهدها أقضيته ـ صلى الله عليه وسلم ـ وإقامته الحدود على مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر ، وإرساله الأمراء فى طول البلاد المفتوحة وعرضها . وأما اعتقاد العلماء قاطبة ، بأنه عليه السلام كان رسولاً نبياً ومشرعاً سياسياً ، فدليله إجماعهم على الاستدلال بأقضيته وأحكامه وسائر تصرفاته العائدة إلى شئون الدولة إلا ما كان منوطاً بعلة فزالت وخلفتها فيه علة أخرى ، على ماسنبينه فى غير هذا المقام بياناً شافياً .

فاستخفاف المؤلف بذهاب الباحث إلى أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن رسولا ملكا وقوله : إن ذلك ليس بدعا فى الدين ولاشذوذاً عن مذاهب المسلمين ، ماهو إلا افتيات على الإسلام ، ومن ذهب إلى أن الرسول لم يكن مدبراً لشئون السياسية فقد نبذ كتاب الله وراء ظهره وشاقق الرسول واتبع غير سبيل المؤمنين .

* * *

ذكر المؤلف أن الرسالة غير الملك ثم قال فى ص ٤٩ « ولقد كان عيسى بن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية ، وزعيم المسيحيين ، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان لقيصر ، ويؤمن بسلطانه ، وهو الذى أرسل بين اتباعه تلك الكلمة البالغة « اعطوا مالقيصر لقيصر ومالله لله » وكان يوسف بن يعقوب عليه السلام ، عاملا من العمال فى دولة الريان بن الوليد ، فرعون موسى ومن بعده كان عاملا لقابوس بن مصعب » .

أتى المؤلف بهذه المقدمة ليضع فى ذهن القارئ تمثيل رسول الإسلام بعيسى ويوسف عليهما السلام فى أن كلا منهم لم يكن صاحب دولة ولارئيسا أعلى فى السياسة . والذى يبطل هذا التمثيل أن رسول الإسلام لم يدعُ إلى الإذعان لقيصر ولا كان عاملا للمقوقس صاحب مصر بل دعاهما إلى الإيمان به والدخول تحت سلطانه ، وقد شاء ربك أن يكون انقراض دولتيهما ودخول مملكتيهما تحت راية الإسلام على يد أحد خلفائه الراشدين .

---

(٢) النساء : ٦٥ .

لم يرض محمد بن عبد الله -عليه السلام- أن يقيم تحت سلطان غير سلطان الله، ولم يرض لمعتنق دينه الحنيف أن يستكينوا لسلطة غير إسلامية ، وفرضُ الهجرة والجهاد على مانقول شهيد . وماينبغى للمؤلف أن يحشر فى غضون كتابه مثل هذه الكلمة التى تقضى حاجة فى نفس المخالف المتغلب ، وتبقى فى النفوس أثر الاستكانة إلى أى يد تقبض على زمامها .

ولقد قلنا فيما سلف : إن هذه المقالة التى يعزوها إلى المسيح عليه السلام لاتجد فى المناظرة أذنا صاغية ، إذ لم نعلم السند الذى ينتهى بها إلى المسيح عليه السلام ، علاوة على أن الإسلام شرع الهجرة والجهاد ، وأبى لأتباعه إلا أن يلوذوا بالمنعة والعزة التى ليس بعدها مرتقى .

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٠ « فهل كان محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ممن جمع الله له بين الرسالة والملك أم كان رسولا غير ملك ؟ لانعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً فى ذلك البحث ولانجد من تعرض للكلام فيه بحسب ما أتيح لنا ، ولكنا قد نستطيع بطريق الاستنتاج أن نقول : إن المسلم العامى يجنح غالباً إلى اعتقاد أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان ملكا رسولا ، وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية مدنية كان هو ملكها وسيدها » .

إن كانت لكتاب المؤلف مزية فهى أنه يعلّم الناس كيف يتنكرون لما عرفوا ، وكيف يتخذون من الصفاقة برقعاً كثيفاً ، رأى أهل العلم يتحامون أن يلقبوا الرسول -عليه السلام- بالملك أو يسموا رياسته ملكا فاتخذ ذلك ذريعة لما يخادع به قراء كتابه من أن المسألة صالحة لأن تدخل تحت طائلة البحث ، وأنه ما وجد فيها للعلماء رأيا صريحا ولا وجد من تعرض للكلام فيها . لم يخطر على بال أولئك العلماء أن الأيام سيجيئها المخاض فتضع فى بيوت المسلمين وليدا يقال له «كتاب الإسلام وأصول الحكم» حتى يُعدوا له ما استطاعوا من التصريح بأن الرسول ـ عليه السلام ـ كان ملكا وأن بجانب نبوته رياسة سياسية يقال لها : ملك .

ولا أدرى لماذا لم تخطر على بالهم هذه النادرة وهم كثيرا مايفصلون أحكاما لصور لم تجر العادة بوقوعها ، ولعلهم لم يذهلوا عن مثلها ، ولكنهم حسبوا أن القرآن والسنة النبوية المتواترة وبحثهم فى الخلافة صريحة فى أن للنبى رياسة سياسية ، وأن هذه الصراحة تمنع من ينتمى للإسلام ـ وهو يحمل قلباً يفقه ـ أن يقول : لانعرف لأحد من العلماء رأيا صريحا فى ذلك البحث ولانجد من تعرض للكلام فيه .

على أن العلماء يتعرضون لهذه الرياسة السياسية فى بحث الخلافة وفى غير بحث الخلافة ولم يفتهم إلا أن يسموها ملكا ، واختاروا أن يسموها القضاء والإمامة ، كما صنع الإمام شهاب الدين القرافى [3] فى الفرق السادس والثلاثين [4] بين قاعدة تصرفه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وبين قاعدة تصرفه بالإمامة .

ومن حذق المؤلف فى الخلابة أن جعل كون النبى عليه السلام ذا رياسة سياسية ، مما يعتقده المسلم العامى ، قال هذا وهو إنما يقصد تنفير قارئ كتابه من أن يكون بمنزلة العامة حيث يشاركهم فى هذه العقيدة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٠ « ولعله أيضا هو رأى جمهور العلماء من المسلمين ، فإنك تراهم ، إذا عرض لهم الكلام فى شىء يتصل بذلك الموضوع ، يميلون إلى اعتبار الإسلام وحدة سياسية ودولة أسسها النبى ـ صلى الله عله وسلم ـ وكلام ابن خلدون ينحو ذلك المنحى ، فقد جعل الخلافة التى هى نيابة عن صاحب الشرع فى حفظ الدين وسياسة الدنيا شاملة للملك ، والملك مندرج تحتها » .

يزعم المؤلف أن العلماء لم يصرحوا بدخول الرياسة السياسية فى وظيفة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وإنما هو رأى العامة من المسلمين ، وبعد أن فرغ من طريقته الشعرية قال ـ كأنه لايزال فى تردد من كونه رأى أهل العلم ـ ولعله أيضاً هو رأى جمهور أهل العلم الخ .

يؤكد لك أن المؤلف اتخذ من اسم « ملك » نافقاء [5] يخرج منها إلى حيث يشاء ، إنه قرأ مايقوله العلماء فى الخلافة من أنها نيابة عن الرسول ـعليه‌السلام‌ـ فى إقامة الدين وسياسة الدنيا ، ولم يأخذ نفسه إلى الاعتراف بأن هذا صريح فيما يعتقدونه لمقام الرسالة من الرياسة السياسية ، ونأى بجانبه عن هذا كله حيث لم ينطقوا بكلمة مُلْك أو مَلِك ، وإنما تعرض لكلام ابن خلدون على وجه خاص لأنه ذكر اسم ملك وقال : إن الملك مندرج فى الخلافة .

* * *

---

(٣) أحمد بن إدريس القرافى [٦٨٤هـ ١٢٨٥م] فقيه مالكى وعالم بالأصول . [الناشر] .

(٤) كتاب الفروق جـ ١ ص ٢٤٩ طبع تونس .

(٥) النافقاء : إحدى جحرة ـ بكسر الجيم وفتح الحاء ـ اليربوع ، يكتمها ويظهر غيرها . وجمعها : نوافق . [الناشر] .

قال المؤلف فى ص ٥٢ « لاشك فى أن الحكومة النبوية كان فيها بعض مايشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة . وأول ما يخطر بالبال مثال من أمثلة الشئون الملكية التى ظهرت أيام النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مسألة الجهاد » .

ليس المؤلف بالغبى لحد أن تصدر عنه هذه الكلمة دون أن ينتبه لما تنطوى عليه من مغامز ، ولعله عدل عن التعبير الذى يألفه ذوق المسلم إلى هذا الأسلوب الغريب ، ليكون فى لحنه خطاب لقوم آخرين ، حتى إذا خلا بعضهم إلى بعض تناولوه بشرح تشمئز منه قلوب « الذين لايعرفون الدين إلا صورة جامدة » .

استكثر المؤلف على الحكومة النبوية أن يكون لها ولو بعض مظاهر الحكومة السياسية ولم يسمح قلمه الهماز إلا أن يجعل لها بعض مايشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية . وساق الجهاد مثلا لهذا البعض الشبيه بمظاهر السياسة ، واختار هذه الصيغة « ظهرت أيام النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مسألة الجهاد » كأنه يتجنب الكلمة التى يشتم منها رائحة التشريع ، محافظة على ذلك « المجال المشتبه الحائر » وليبعد بذهن القارئ عن الاعتقاد بأن الجهاد تنزيل من حكيم حميد .

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٢ « وظاهر أول وهلة [٦] إن الجهاد لايكون لمجرد الدعوة إلى الدين ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله ، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك » .

قام النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بمكة يجاهد فى سبيل ربه بالحجة والموعظة الحسنة ولاقى هو وأصحابه من أذية المشركين مالا يحتمله إلا ذو عزم نافذ وإيمان كفلق الصبح وكانت الآيات تنزل لتسليتهم ومطاردة ما عساه يعلق بنفوسهم من جزع أو أسى .

وبعد أن امتحن الله قلوبهم للتقوى ، وتألف حول مقام النبوة حزب لا يخنع للبأساء ، ولا تستخفه السراء ، طلعت بهم الهجرة الخالصة بين لابتى المدينة المنورة وأصبحوا بين أقوام ينالونهم بالأذى ، وآخرين يناصبونهم العداء ، ومن هؤلاء من يتربص بهم الدائرة ، ومنهم من يجمع أمره ليأخذهم على غرة ، ولكن الله سلّم ، إنه عليم بذات الصدور .

---

(٦) فى الأصل : أهلة . [الناشر] .

هذا البلاء الذى كان يسطو حول الجماعة المسلمة أو يتحفز للوثوب عليها كان حكمة تناسب الإذن للرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بسل السيف فى وجه عدوه الكاشح ليدفع شره ، ولتسير دعوة الحق فى سبيل لاتعترضها عقبات المفسدين .

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى   حتى يراق على جوانبه الدم . .

لذلك نزل قوله تعالى : «أُذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير[٧] » وقوله تعالى «وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين[٨] » وقوله تعالى «كُتب عليكم القتالُ وهو كُرْهٌ لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون»[٩] .

فنهض النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يجاهد فى سبيل حماية الدعوة كل خائن كفـار وكان مع هذا العمل المطهر لوجه الأرض من نجس الشرك والعادات القاتلة للفضيلة ، يعقد المعاهدات والمحالفات بينه وبين الأقوام المخالفين حيث جنحوا إلى السلم وأخذوا على أنفسهم ألا يظاهروا عليه عدواً ، وكان يفى بشرطهم ويحترم عهدهم حتى تبدو منهم الخيانة ويمدوا أيديهم إلى مساعدة أعدائه المحاربين . قال تعالى : «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها»[١٠] وقال «إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين»[١١] .

وما برح صلى الله عليه وسلم يقاتل محاربيه على مقتضى العدل والحزم إلى السنة الثامنة أو التاسعة من الهجرة[١٢] ، فشرعت وقتئذ الجزية ونزلت آية «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون[١٣] » فكان عليه الصلاة والسلام يقبل من أهل الكتاب الجزية ويقرهم فى أمن على نفوسهم وأموالهم ، وحرية من إقامة شعائر دينهم ، وقبل الجزية من المجوس أيضاً وقال «سنوا بهم سنة أهل الكتاب[١٤] » .

---

(٧) الحج : ٣٩.
(٨) البقرة : ١٩٠ .
(٩) البقرة : ٢١٦ .
(١٠)الأنفال : ٦١ .
(١١) التوبة : ٤ .
(١٢) اختلف فى مشروعية الجزية فقيل فى سنة ثمان وقيل فى سنة تسع (فتح البارى جـ ٦ ص ١٦١) .
(١٣) التوبة : ٢٩ .
(١٤) الموطأ .

ومن أهل العلم من وقف فى قبول الجزية عند حد ماورد فى الكتاب والسنة ، ومنهم من ذهب إلى أنها تقبل من كل مخالف أيا كانت نحلته ، قال القاضى أبو بكر بن العربى فى [عارضة الأحوذى] « قال ابن القاسم (صاحب الإمام مالك) : إذا رضيت الأمم كلهم بالجزية قبلت منهم » وقال ابن حجر فى [الفتح](١٥) « وقال مالك : تقبل من جميع الكفار إلا من ارتد ، وبه قال الأوزاعى وفقهاء الشام » .

وصار المخالفون بعد تقرير الجزية إلى أنواع ثلاثة : أهل عهد ، وأهل ذمة ، ومحاربين . ومن تتبع سير الجهاد النبوى ينتزع منه أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يحمل المحاربين من مشركى العرب على الإسلام أو السيف إذ كان الفساد الذى ينشأ عن الوثنية والمزاعم المتفرعة عنها وباء يفتك بالعقول والأخلاق ، ويفتح على الإنسانية ينبوع شر ليس له من آخر، وكان مع هذا ينهى عن قتل الشيوخ والأطفال والنساء ويطلق سراح الأسرى، إمّا منًّا وإما فداء . وبعد أن استقر الأمر على حكم قبول الجزية أصبح الجهاد النبوى بعيداً عما يشبه أن يكون من مظاهر الإكراه فى الدين ، كما أنه لايخطر على بال مسلم أن الجهاد النبوى إنما يكون لتثبيت السلطان وتوسيع الملك .

إذاً ما هى الغاية من الجهاد ؟ .

الإسلام عقيدة وشريعة ونظام اجتماعى ، فهو بالنظر إلى أصول العقائد التى هى باب الإيمان به إنما يدعى إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ، إذ لايمكن لبشر أن يدخل فى قلب بشر عقيدة إلا أن يقرنها بما يثبتها فى النفس من برهان أو إقناع . وأما الشرائع والنظم الاجتماعية فإن التجربة فى القديم والحديث دلت على أنها لاتقوم فى أمة ولا يطرد نفاذها إلا أن تكون شدة البأس بجانبها والسيوف من ورائها ، فلابد للإسلام من دولة ذات شوكة لتقوم على إجراء هذه الشرائع والنظم وتحول بينها وبين قوم لايبصرون .

ثم إن ظهور الحق بمظهر العزة والمنعة مما يجذب إليه النفوس ويحبب إليها التقرب منه وربما انقلبت إلى تأييده بعد أن كانت من خصومه الألداء ، فلابد أيضاً من بسط ظل الإسلام وإعلاء رايته على دائرة واسعة من البسيطة ، حتى لاتكون فتنة ، وحتى يدرك المخالفون الذين يقيمون تحت سلطانه أنه دين التوحيد الخالص ، والشريعة القيمة والآداب السامية ، فيعتنقونه عن عقيدة صادقة ونفس راضية ، وكذلك كان أثر الجهاد فى

---

(١٥) جـ ٦ ص ١٦١ .

البلاد التى انقلبت إسلامية فى عقائدها وآدابها وسائر شئونها الاجتماعية .

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٣ « وما عرفنا فى تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف ولا غزا قوماً فى سبيل الإقناع بدينه ، وذلك هو نفس المبدأ الذى يقرره النبى - صلى الله عليه وسلم - فيما كان يبلغ من كتاب الله . قال الله تعالى « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى »[١٦] وقال « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن »[١٧] وقال « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر[١٨] » وقال « فإن حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقل للذين أوتو الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد »[١٩] «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين[٢٠] ؟» تلك مبادئ صريحة فى أن رسالة النبى - صلى الله عليه وسلم - كرسالة إخوانه من قبل إنما تعتمد على الإقناع والوعظ » .

من الجلى الواضح أن الرسول لايغزو قوماً فى سبيل الإقناع بدينه ، فإن للحجة عملاً لايقوم به السيف ، كما أن للسيف عملاً لاتنهض به الحجة ، فالحجة تلج بالعقيدة إلى أعماق القلوب ، وهذا عمل لاتنهض به السيوف وإن كانت مشرفية ، ولا الرماح وإن كانت سمهرية ، والسيف يحمل الناس على الشرائع واحترام النظم الاجتماعية ، وهو عمل قد تذهب الحجة دونه ضائعة وإن لبست بردة الفصاحة من منطق سحبان ، أو قلم الفتح بن خاقان[٢١] .

فالجهاد لايقصد به نقل القلوب من الضلال إلى الهدى ، وإشرابها الإيمان فى الحال ، وعدم إمكان هذا المعنى لايمنع من أن يراد من الجهاد النبوى قبل شرع الجزية كف أذى القبائل المشركة العاثية فى الأرض فسادا ، وإلباسها ثوب الإسلام ولو فى الظاهر لتدخل فى نظام وشريعة ، ويرجى منها بعد مشاهدة أنوار النبوة مرة بعد أخرى أن تدرك الحق حقا

(١٦) البقرة : ٢٥٦ .
(١٧) النحل : ١٢٥ .
(١٨) الغاشية : ٢١ .
(١٩) آل عمران : ٢٠ .
(٢٠) يونس : ٩٩ .
(٢١) الفتح بن خاقان [٢٤٧هـ ٨٦١م] أديب وشاعر ، مبرز فى الفصاحة والذكاء . كان وزيرا للمتوكل العباسى . [الناشر] .

فينقلب جهلها علما ، ونفاقها إيمانا ، وتستنير صدورها كما صلحت ظواهرها .

والجهاد لهذا القصد يلتئم مع قوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » فإن الجهاد الذى يساق به الوثنيون إلى الإسلام يقصد به اصلاح ظواهرهم ، والحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتى هى أحسن يقصد به إخراج القلوب من ظلمات الشرك إلى نور الإيمان .

وقوله تعالى : « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » إنما يفهم منه إنكار أن يكون فى استطاعة البشر إدخال الإيمان فى القلوب بوسائل القسر والإكراه .

وقوله تعالى : « وإن تولوا فإنما عليك البلاغ » وقوله : « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » هما من الآيات التى كانت تنزل قبل مشروعية الجهاد لتسلية النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين يشتد به الحزن من إعراض المشركين عن سبيل الهدى ، وتكاد نفسه الشريفة تذهب عليهم حسرات .

وقوله تعالى : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى » تتمشى مع شرع الجهاد أيضا إذ يجوز أن يكون المراد من الآية نفى أن يكون « فى الدين إكراه من الله وقسر ، بل مبنى الأمر على التمكين والاختيار ، ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان ، وإلى ذلك ذهب القفال[22] » وإذا نظرنا إلى أن الآية نزلت بعد أن تقرر حكم الجزية كان معنى الآية « إنما هو لا إكراه فى الدين لأحد ممن حل قبول الجزية منه بأدائه الجزية ورضاه بحكم الإسلام[23] » .

فرسالة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ تعتمد على الحجة والإقناع والموعظة ، وكانت تتخذ الجهاد دفعاً لأذى المشركين وعونا على بث الدعوة إلى سبيل رب العالمين .

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٣ : « وإذا كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد لجأ إلى القوة والرهبة ، فذلك لايكون فى سبيل الدعوة إلى الدين ، وإبلاغ رسالته إلى العالمين ومايكون

---

(٢٢) روح المعانى جـ ١ ص ٤٦٩ .

(٢٣) تفسير ابن جرير الطبرى جـ ٣ ص ١٢ .

لنا أن نفهم إلا أنه كان فى سبيل الملك ولتكوين الحكومة الإسلامية ولاتقوم حكومة إلا على السيف وبحكم القهر والغلبة ، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوى ومعناه » .

من مقاصد الإسلام الأساسية أن تكون لأهله دولة ليس لمخالف عليها من سبيل ، ولم يكن المقتضى لإقامة هذه الدولة مايخطر على طلاب الملك من التباهى بالرياسة والتمتع بملاذ هذه الحياة ، وإنما يقصد الإسلام من تأسيس الدولة الإسلامية أمرين :

(أحدهما) إجراء أحكامه العادلة ونظمه الكافلة بسعادة الحياة ، إذ لايقوم عليها بحق إلا من آمن بحكمتها وأشرب قلبه الغيرة على تنفيذها .

(ثانيهما) الاحتفاظ بكرامة أوليائه وإعزاز جانبهم حتى لايعيشوا تحت سلطة مخالف يدوس حقوقهم ، ويرفع أبناء قومه أو ملته عليهم درجات .

فالنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إنما أقام الحكومة الإسلامية لهذين المقصدين اللذين يتجليان فى كثير من الآيات كقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »[٢٤] وقوله : «كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون»[٢٥] .

ولقد أقام النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ حكومة رفعها المسلمون على رؤوسهم ، وتلقوا تشريعها وتنفيذها بقلوبهم ، والقوة والرهبة إنما كان يعدهما لمن يبدءونه بالقتال أو يبيتون المكيدة لأخذه على غرة ، أو يقفون فى سبيل دعوته ، ولم يجاهد فى سبيل الملك قط ، وإنما كان يجاهد بإذن الله وفى سبيل الله .

وقول المؤلف : « فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوى ومعناه » إنما هو النافقاء يبنيها اليربوع حتى إذا حوصر من باب خرج من آخر وذهب بسلام ، ولا ندرى ماذا يريد بقوله : « عندهم والظاهر أنه لم يرد بذلك علماء الإسلام ، فإنه قال فى صدر الباب : إنه لايعرف لأحد من العلماء رأياً صريحاً فى بحث أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان ملكا أم لا . ولو قالوا : إن الجهاد النبوى كان فى سبيل الملك ، لكان هذا القول صريحاً فى ذهابهم إلى أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان ملكا .

---

(٢٤) النساء : ٥٩ .

(٢٥) التوبة : ٨ .

على أننا لانعلم ولا يمكن أن نعلم أن أحداً من علماء الإسلام يذهب إلى أن الجهاد النبوى كان فى سبيل الملك ، وكيف تصدق أن يذهب أحد إلى هذا السفساف وأنت لاتتلو قرآنا أو حديثا فى الجهاد إلا وجدته يُصرح ويُرشدُ إلى أن يكون « فى سبيل الله » .

* * *

ثم أتى المؤلف بمثل آخر من أمثلة الشئون الملكية وهو ما كان فى زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ من العمل المتعلق بالشئون المالية من حيث جمع المال وتوزيعه بين مصارفه ثم قال فى ص ٥٤ « ولاشك أن تدبير المال عمل ملكى ، بل هو أهم مقومات الحكومات . على أنه خارج عن وظيفة الرسالة من حيث هى ، وبعيد عن عمل الرسل باعتبارهم رسلا فحسب » .

الذى يعرفه رجال العلم أن تحديد وظيفة الرسول يرجع إلى إرادة المرسل ، فهو الذى يُحدد له العمل الذى يقوم به ويبلغه عنه ، ومعرفة أن هذا العمل داخل فى وظيفة الرسول إنما تتلقى من الأدلة السمعية التى يصدق بها المؤمنون برسالته .

إذا كل عمل يقوم الدليل على أن الرسول ـ عليه السلام ـ فعله عن وحى فهو داخل فى وظيفته . ولا ريب فى أن التدبير المالى الذى ذكره المؤلف كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقوم به بأوامر إلهية مثل قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها »[26] وقوله « إنما الصدقات للفقراء الخ[27] » وهل بعد هذا ينشرح صدر مسلم لأن يقول : إن تدبير النبى ـ عليه السلام ـ لأموال الزكاة والجزية وخمس الغنيمة بعيد عن عمل الرسل من حيث إنهم رسل ؟

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٥ « إذا ترجح عند بعض الناظرين اعتبار تلك الأمثلة واطمأن إلى الحكم بأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان رسولا وملكا ، فسوف يعترضه بحث آخر جدير بالتفكير . فهل كان تأسيسه ـ صلى الله عليه وسلم ـ للمملكة الإسلامية وتصرفه فى ذلك الجانب شيئاً خارجا عن حدود رسالته ـ صلى الله عليه وسلم ـ أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ » .

---

(٢٦) التوبة : ١٠٣ .

(٢٧) التوبة : ٦٠ .

نفث المؤلف كلمة الارتياب فى أن للنبي -عليه الصلاة والسلام- رياسة سياسية، وأفتى بأن إنكار ذلك لايمس جوهر الدين ، فصادمته أعمال من السيرة النبوية لاتصدر إلا ممن قبض على زمام السياسة ، فأخذ يقلل من شأنها ويسميها « بعض مايشبه أن يكون من مظاهر الحكومة » .

ثم خشى ألا يجد الارتياب إلى قلوب بعض القارئين منفذا فيخرجوا بضمائر طاهرة فسولت له نفسه أن يهمس فى آذان الذين اطمأنوا إلى الحكم بأنه – صلى الله عليه وسلم – كان رسولا ملكا ، ويفتنهم من ناحية أخرى ، وهى أن تأسيس النبى – صلى الله عليه وسلم – للمملكة الإسلامية وتصرفه فى ذلك الجانب ، هل كان خارجا عن حدود الرسالة أو كان جزءاً مما أوحى به إليه ؟

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٥ « فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة ، فذلك رأى لانعرف فى مذاهب المسلمين مايشاكله ، ولانذكر فى كلامهم مايدل عليه ، وهو على ذلك رأى صالح لأن يذهب إليه ، ولا نرى القول به يكون كفراً ولا إلحادا » .

كان المؤلف يرجو أن يجد فى مذاهب المسلمين القول بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة ، ولكنه لم يعرف مايشاكل ذلك ولا يذكر فى كلامهم مايدل عليه ، وأراد أن يجعل لهذا الرأى المنشق عن الآراء الإسلامية مكانا فى النظر فشهد له بالصلاح لأن يكون مذهبا ، وأذن للإيمان بأن يلتقى معه فى نفس واحدة .

سبق للمؤلف آنفا أن ذكر فى الشئون الملكية الجهاد والزكاة والجزية والغنائم ، وساق الكلام فيها على أسلوب يخيل إلى القارئ أنها لم تجئ عن طريق الوحى ، وإذ صرف قلمه عن آيات الجهاد وآيات الزكاة والغنائم بدا له أن المجال فسيح ، وطفق يشهد للآراء المطوية على الكيد للإسلام باللياقة لأن تكون مذهبا .

تصرُّف النبى – صلى الله عليه وسلم – فى مثل الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يستند إلى صريح القرآن ، فلا مفر لمنكره من الوقوع فى حمأ الإلحاد ولا أرانى فى حاجة إلى نقل شىء من نصوص الراسخين فى علم الشريعة وفتواهم بأن من أنكر حقيقة معلومة من الدين بالضرورة فقد انقلب على عقبه مدبرا عن الإسلام ، ولا يحق له بعد ذلك الإنكار أن يتأثم

من المسلمين إذا طرحوه من حساب أولياء دينهم الحنيف.

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٥ « لايهولنك أن تسمع أن للنبى - صلى الله عليه وسلم - عملا كهذا خارجا عن وظيفة الرسالة ، وأن ملكه الذى شيده هو من قبيل العمل الدنيوى الذى لاعلاقة له بالرسالة ، فذلك قول إن أنكرته الأذن ، لأن التشدق به غير مألوف فى لغة المسلمين ، فقواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع ، وتاريخ النبى - صلى الله عليه وسلم - كل ذلك لايصادم رأيا كهذا ولايستفظعه بل ربما وجد ما يصلح له دعامة وسندا ولكنه على كل حال رأى نراه بعيدا » .

قد عرفت فيما سلف أن المؤلف يعنى بالداخل فى حدود الرسالة ماتقرر بوحى ، وبالخارج عنها مالم يكن كذلك . ومما هو صريح فى هذا المعنى قوله فيما نقلناه آنفا « وتصرفه فى ذلك الجانب شىء خارج عن حدود رسالته ، أم كان جزءاً مما بعثه الله به وأوحى به إليه » .

وبعد أن يريد بالخارج عن وظيفة الرسالة مالم يكن مستنداً إلى وحى ، ويذكر من شئون الملك الجهاد والزكاة والجزية والغنائم يقول : إن الاعتقاد بأن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن وظيفة الرسالة ، ليس بكفر ولا إلحاد ، وإن معنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبى - صلى الله عليه وسلم - كل ذلك لايصادمه ولا يستفظعه ، وتطاول بعد هذا إلى دعوى أنه يوجد مايصلح له دعامة وسنداً .

لايهول المسلم أن يسمع من مخالف أن عملا كالجهاد والتصرف فى شئون الزكاة والجزية والغنيمة ، كان النبى - صلى الله عليه وسلم - يتولاه من نفسه دون أن يهبط عليه وحى بذلك ، فإن المخالف لايصدق بالقرآن ولايطمئن لإجماع ، وإنما يهول المسلم أن يسمع رجلا نبت فى بيت إسلامى وشب فى معهد دينى وهو يتشدق بهذا الرأى ، رافعاً به عقيرته شأن من لم يطرق أذنه أمثال قوله تعالى : « انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله[٢٨] » وقوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها[٢٩] » وقوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شىء فإن لله خمسه وللرسول ولذى القربى[٣٠] » وقوله

---

(٢٨) التوبة : ٤١ .

(٢٩) التوبة : ١٠٣ .

(٣٠) الأنفال : ٤١ .

تعالى : « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون [٣١] » .

وإذا كانت الشئون الحربية والمالية والقضائية مما جاء به صريح القرآن فأى شبهة تبقى بيد من يزعم أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع وتاريخ النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لاتصادم القول بأن تأسيس المملكة خارج عن وظيفة الرسالة ؟ .

ولاندرى ما هذا الأمر الذى يصلح أن يكون دعامة وسندا لرأى لو علق طلاؤه بأذهان المسلمين لنبذوا شطر كتاب ربهم وسنة رسولهم ، وكانوا من القوم الذين خسروا أنفسهم وهم لايشعرون ! .

وقول المؤلف : « ولكنه على كل حال رأى نراه بعيداً » إنما هو النافقاء يبنيها عقب آراء يثيرها فى وجه الحقيقة ويقنع من أثرها بالتشكيك ، ولو جاءت هذه الكلمة كما تجىء الكلمات التى تقتضيها طبيعة البحث لنبه على وجه بُعده كما أجمع أمره على تقريبه وتأييده .

* * *

تعرض المؤلف للقول بأن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة متمم لها وداخل فيها وقال : ذلك الرأى الذى تتلقاه نفوس المسلمين فيما يظهر بالرضا ثم قال فى ص ٥٦ « ومن البين أن ذلك الرأى لايمكن تعقله إلا إذا ثبت أنّ من عمل الرسالة أن يقوم الرسول ، بعد تبليغ الدعوة ، بتنفيذها على وجه عملى ، أى أن الرسول يكون مبلغاً ومنفذاً . غير أن الذين بحثوا فى معنى الرسالة ، ووقفنا على مباحثهم أغفلوا دائماً أن يعتبروا التنفيذ جزءاً من حقيقة الرسالة ، إلا ابن خلدون ، فقد جاء فى كلامه مايشير إلى أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل » .

يدع المؤلف دلائل الشريعة ونصوص العلماء القائمة على أن التنفيذ جزء من وظيفة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويلقى قلمه فى مهاب الشبه تخفق به من أمام إلى وراء ، ومن اليمين إلى الشمال ، يريد أنْ يتخذ من بحث أهل العلم فى معنى الرسالة دليلا على أن التنفيذ غير داخل فى وظيفة سيدنا محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقد حام على غير هدى ، وتشبث بأوهى من عهد دولة استعمارية ! .

إن الذين يبحثون عن الحقائق العامة إنما يشرحونها بالمعنى الذى تشترك فيه جميع أفرادها ، وليس عليهم أن يتعرضوا لما يتصل بها من مقتضيات أو ينضم إلى بعض أفرادها

---

(٣١) التوبة : ٢٩ .

من مميزات ، فإذا قالوا : « الرسول إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام[٣٢] » فإنما أرادوا تحديد المعنى الذى يتحقق به مفهوم الرسالة ، وهذا لايمنع أن يكون فى الرسل عليهم السلام من أوحى إليه بتنفيذ ما أمر بتبليغه ، فيكون التنفيذ داخلا فى وظيفته ، وكذلك كان التنفيذ للأحكام الشرعية داخلا فى وظيفة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وملقى عليه عبؤه الثقيل من طريق الوحى ، فيصح أن يكون مميزا من مميزات رسالته وإن لم يكن جزءا من المعنى الذى يحدون به الحقيقة العامة للرسالة .

* * *

بعد أن حكى المؤلف ما كتبه ابن خلدون فى الفصل الذى تكلم فيه عن اسم البابا والبطرك والكوهن قال فى ص ٥٧ : « فهو كما ترى يقول إن الإسلام شرع تبليغى وتطبيقى وأن السلطة الدينية اجتمعت فيه والسلطة السياسية ، دون سائر الأديان » ثم قال : « لانرى لذلك القول دعامة ، ولا نجد له سندا ، وهو على ذلك ينافى معنى الرسالة ، ولا يتلاءم مع ما تقضى به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت » .

ادعى المؤلف أنه لايرى للقول بأن الإسلام شرع تبليغى وتطبيقى دعامة ، ولايجد له سندا ، وعزز هذه الدعوى بكلمة لايحتمل تبعتها المنطقية إلا من شعر بأنه فى بيئة تلذ صرير الأقلام المحاربة لدين الحق وإن دمرت منطق أرسطو ، وطمست معالم الحكمة ، وهى زعمه أن ذلك القول ينافى معنى الرسالة ولايلتئم مع ماتقتضيه طبيعة الدعوة الدينية .

يقول المؤلف لانرى لذلك القول دعامة ، وهذه كتب السنة مملوءة بالأحاديث الصريحة فى أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يأمر بالقاتل فيقتص منه وبالسارق فتقطع يده ، وبالزانى فيجلد أو يرجم ، وبشارب الخمر فيضرب بالجريد أو النعال ، وفى صحيح البخارى « أنه قام ـ عليه السلام ـ فخطب فقال يأيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » .

زعم المؤلف أن ذلك القول ينافى معنى الرسالة ، ولا يتلاءم مع مقتضى طبيعة الدعوة وهذا الزعم ينافى الواقع ولايتلاءم مع ماتقضى به طبيعة البحث المنطقى .

---

(٣٢) تعريفات السيد الجرجانى ص ٩ .

أما منافاته للواقع فإن الله تعالى أمر رسوله بإبلاغ الناس قوله تعالى : « وآتوا الزكاة[٣٣] » وقال له : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها[٣٤] » . وأما عدم ملاءمته لمقتضى البحث المنطق فإن التنافى يرادف التناقض ، والمعنى أن القول بأن الإسلام تبليغى وتطبيق يقتضى نفى معنى الرسالة ، ومعنى الرسالة يقتضى نفيه ، وهذا الحكم غير صحيح ، إذ لايصح إلا إذا كان فى معنى التبليغ والتنفيذ مايجعلها متنافيين ، والمعقول أنهما ليسا بمتنافيين ولا أن الجمع بينهما يعود بخلل عليهما أو على أحدهما ، وهل من عقل يشعر بتناقض فى قولك لشخص : بلغ بنى تميم أن يتعلموا المنطق حتما ، ومن رأيته يخرج فى كلامه عن قانون المنطق فقوّمه بالتى هى أحكم حتى تحمله على طريقة التفكير الصحيح .

* * *

قال المؤلف فى ص ٥٧ إذا كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد أسس دولة سياسية ، أو شرع فى تأسيسها ، فلماذا خلت دولته إذن من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ ولماذا لم نعرف نظامه فى تعيين القضاة والولاة ؟ ولماذا لم يتحدث إلى رعيته فى نظام الملك وفى قواعد الشورى ؟ ولماذا ترك العلماء فى حيرة واضطراب من أمر النظام الحكومى فى زمنه ؟ ولماذا ولماذا نريد أن نعرف منشأ ذلك الذى يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص أو ماشئت فسمه ، فى بناء الحكومة أيام النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكيف كان ذلك ؟ وماسره ؟ » .

ألقى المؤلف هذه الشبه وهو يحسبها قذائف تهدم حصون الدولة الإسلامية ولا إخالها تنشب بذهن مسلم وقف على شىء من حكمة التشريع ، ووزن أقدار الصحابة رضى الله عنهم بالقسطاس المستقيم ، وإن شئت جوابا قريب المأخذ وجيز القول فإليك الجواب :

عنيت الشريعة فى الأكثر بتفصيل مالا تختلف فيه مصالح الأمم ولايتغير حكمه بتغير الزمان والمكان ، وذلك مايرجع إلى العقائد والأخلاق ورسوم العبادات ، ثم جاءت إلى قسم المعاملات والسياسات فأتت على شىء قليل من تفاصيله وطوت سائره فى أصول عامة لحكم ثلاث :

(إحداها) أن أحكام هذا القسم تختلف بحسب ما يقتضيه حال الزمان وتطور الشعوب فإذا وقعت الواقعة أو عرضت الحاجة نظر العالم فى منشئها ومايترتب عليها من أثر ، واستنبط

---

(٣٣) البقرة : ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ .

(٣٤) التوبة : ١٠٣ .

لها حكما بقدر ماتسعه مقاصد الشريعة ومبادئها العليا .

(ثانيتها) أن وقائع المعاملات والسياسات تتجدد فى كل حين ، والنص على كل جزئية غير متيسر ، علاوة على أن تدوينها يستدعى أسفاراً لافائدة للناس فى كلفة حملها .

(ثالثتها) أن الشريعة لاتريد أسر العقول وحرمانها من التمتع بلذة النظر والتسابق فى مجال الاجتهاد .

فإذا كانت الأحكام والنظم تفصل على مايقتضيه حال الشعوب ، وكانت وقائع المعاملات والسياسات لاتنقضى ، وكان شارع الإسلام يراعى حق العقل ولايريد حصره فى دائرة ضيقة ، فهل من العقل أو من الصواب أن يقول قائل : لماذا لم يتحدث النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى رعيته فى نظام الملك وفى قواعد الشورى ؟

إن هذا السؤال لايصدر من سليم الطوية إلا إذا فاته أن يدنو من روح التشريع ، ولم يكن من أصول الدين على بينة ، فإن الشريعة ترشد إلى المصالح وتأمر بالقيام بها ، ثم تترك وسائل إقامتها على الوجه المطلوب إلى اجتهادات العقول . قال أبو اسحاق الشاطبى فى كتاب [الموافقات][35] «كل دليل شرعى ثبت فى الكتاب مطلقا غير مقيد ، ولم يجعل له قانون ولاضابط مخصوص فهو راجع إلى معنى معقول وُكل إلى نظر المكلف ، وهذا القسم أكثر ماتجده فى الأمور العادية التى هى معقولة المعنى ... وكل دليل ثبت فيه مقيداً غير مطلق وجعل له قانون وضابط فهو راجع إلى معنى تعبدى لايهتدى إليه نظر المكلف لو وكل إلى نظره ، إذ العبادات لامجال للعقول فى أصلها فضلا عن كيفياتها » .

ولنضرب المثل لهذه السنة الشرعية بقاعدة الشورى نفسها : فالإسلام أرشد إلى الشورى بقوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم[36] » ، وقصد إلى إقامتها على وجه ينفى الاستبداد ويجعل الحكام لايقطعون أمراً حتى تتناوله آراء أهل الحل والعقد ، وأبقى النظر فى وسائل استطلاع الآراء إلى اجتهاد أولى الأمر وإلى ألمعيتهم . فهم الذين يدبرون النظم التى يرونها أقرب وأكمل ، فيستطلعون الآراء باقتراع سرى أو علنى ، بالكتابة أو برفع الأيدى أو بالقيام ولهم النظر فى تعيين من يستفاد من آرائهم وكيفية انتخابهم .

فالشريعة تحدثت فى نظام السياسة وفى قواعد الشورى ، ولكن بلسان أوتى جوامع

(٣٥) جـ ٣ ص ٢٢ طبع تونس .
(٣٦) الشورى : ٣٨ .

الكلم ، وخطاب يفهمه الذين يحملون فى صدورهم قلوباً باصرة وسرائر خالصة .

يقول المؤلف : لماذا لم نعرف نظامه فى تعيين القضاة والولاة ؟

جواب هذا السؤال هو ماكنا بصدد بيانه من أن الشريعة يهمها أن يقوم القضاء على القانون العادل ورعاية الحقوق ، وقد سَنت القوانين العادلة وأرشدت إلى بعض النظم القضائية بتفصيل ، ولوّحت بسائرها إلى اجتهاد القاضى وذكائه فيتبع مايلائم طبيعة الحال ومقتضى المصلحة . وقد كان قضاة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من العلم والكفاية لهذا المنصب بالمكانة العليا ، ولم يكن الصحابة رضى الله عنهم بمنزلة الأميين الذين يعيشون فى دائرة محدودة من التعقل ، بل كانوا يتفقهون فى مقتضيات الاجتماع ويغوصون على فهم السنن الكونية ، ويعرفون كيف ينتزعون الأحكام من مآخذها ، يشهد بهذا كله التاريخ الصحيح وآثارهم فى قلب العالم من هيئة متخاذلة بالية ، إلى هيئة نظر إليها أساتذة السياسة بإعجاب ، وخر لها عشاق العدالة سجداً .

إن المسلم الذى يصدّق بما بين دفتى كتاب الله يجد فى آياته « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين[٣٧] » فما كان أصحاب رسول الله ـصلى الله عليه وسلمـ يقرءون الكتاب بألسنتهم ، وأفئدتهم هواء ، وإنما كانوا يتدبرونه بفطرة سليمة وينظرون ماذا فى السموات وما فى الأرض ببصائر نيرة ، ومايتشابه عليهم من أمر يعرضونه على الرسول ـعليه السلامـ فيكشف ماغُمَّ عنهم ويهديهم إلى الذى هو أصلح وأبقى . قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى [منهاج السنة][٣٨] « وكان الواحد من خلفائه إذا أشكل عليه الشىء أرسل إليه يسأله عنه ، فكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى حياته يعلم خلفاءه ما جهلوا ويقوّمهم إذا زاغوا ويعزلهم إذا لم يستقيموا » .

نشأت تلك العقول فى أحضان الشرع الإسلامى وارتضعت أفاويق الحكمة[٣٩] من ثدى النبوة فكان لها شأن لايعرف عظمته إلا ذو عقل رشيد .

كان الأمراء والقضاة لعهد النبوة من هذا الفريق السليم الفطرة الواسع النظر القائم على أصول الشريعة المستضىء بنور التقوى . ومتى تحققت هذه المزايا فى حاكم باتت الحقوق فى

(٣٧) الجمعة : ٢ .
(٣٨) جـ ٤ ص ٩٣ .
(٣٨) أى خيارها وأحاسنها . [الناشر] .

أمن وجرت الأمور على نظام ، وما زاد على ذلك فإما أن يكون ضرورياً ونافعاً فى حال دون حال ، وإما أن يكون من قبيل « مالايدعو إليه طبع سليم ، ولا ترضاه فطرة صحيحة » .

* * *

قال المصنف فى ص ٥٨ : « قد يقول قائل يريد أن يؤيد ذلك المذهب بنوع من التأييد على طريقة أخرى : إنه لاشىء يمنعنا من أن نعتقد أن نظام الدولة زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان متينا محكما ، وكان مشتملا على جميع أوجه الكمال التى تلزم لدولة يدبرها رسول من الله يؤيده الوحى وتؤازره ملائكة الله ، غير أننا لم نصل إلى علم التفاصيل الحقيقية ، ودقائق ماكانت عليه الحكومة النبوية من نظام بالغ وإحكام سابغ ،لأن الرواة قد تركوا نقل ذلك إلينا أو نقلوه ولكن غاب علمه عنا ، أو لسبب آخر » .

هذا الجواب باطل ، فإن الشريعة كاملة بكلياتها وجزئياتها ، ولا يصح أن يضيع شىء من حقائقها : قرآنا أو سنة ، قال أبو اسحاق الشاطبى فى كتاب [الموافقات][40] « إن هذه الشريعة معصومة كما أن صاحبها ـ صلى الله عليه وسلم ـ معصوم ، وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة ، ويتبين ذلك بوجهين :

(أحدهما) الأدلة الدالة على ذلك تصريحا وتلويحا كقوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون[41] » وقوله « كتاب أحكمت آياته[42] » ... فأخبر أنه يحفظ آياته ويحكمها حتى لايخالطها غيرها ولايداخلها التغيير ولا التبديل ، والسنة وإن لم تذكر فإنها مبينة له ودائرة حوله فهى منه وإليه ترجع فى معانيها ...

(والثانى) الاعتبار الوجودى الواقع من زمن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى الآن ، وذلك أن الله عز وجل وفَّر دواعى الأمة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل ، أما القرآن الكريم فقد قيض الله له حفظة بحيث لو زيد فيه حرف واحد لأخرجه آلاف من الأطفال الأصاغر فضلا عن القراء الأكابر ... ثم قيض الحق سبحانه وتعالى رجالاً يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة حتى ميزوا بين الصحيح والسقيم ، وتعرفوا التواريخ وصحة الدعاوى فى الأخذ لفلان عن فلان حتى استقر الثابت المعمول به من أحاديث رسول الله ـ صلى الله

---

(٤٠) جـ ٢ ص ٣٤.

(٤١) الحجر : ٩ .

(٤٢) هود : ١ .

عليه وسلم ـ وكذلك جعل الله العظيم لبيان السنة عن البدعة ناساً من عبيده بحثوا عن أغراض الشريعة كتابا وسنة وعما كان عليه السلف الصالحون ، وداوم عليه الصحابة والتابعون ، وردوا على أهل البدع والأهواء حتى تميز اتباع الحق عن اتباع الهوى » .

هذا أحد نصوص علماء الإسلام المتعاقدة على أن الشريعة محفوظة لم يترك الرواة شيئا من أصولها ، ولم يغب عن الباحثين بحق علمُها .

* * *

ثم بدا للمؤلف أن يلتمس جوابا آخر عن « ذلك الذى يبدو للناظر كأنه إبهام أو اضطراب أو نقص أو ماشئت فسمّه » فأملى عليه خياله أن أنظمة الدولة التى هى اصطلاحات عارضة وأوضاع مصنوعة لاتلائم بساطة الدين وبعده عن التكلف . وبعد أن أسهب فى هذا المعنى وحشر فيما يزيد على صحيفتين كلاماً متشابهاً وغير متشابه ، وصفه بعدم الوجاهة والصحة وقال فى ص ٦٢ : « حق أن كثيراً من أنظمة الحكومة الحديثة أوضاع وتكلفات ، وأن فيها مالا يدعو إليه طبع سليم ، ولاترضاه فطرة صحيحة ، ولكن من الأكيد الذى لايقبل شكا أيضاً أن فى كثير مما استحدث فى أنظمة الحكم ماليس متكلفا ولامصنوعا ، ولاهو مما ينافى الذوق الفطرى البسيط ، وهو مع ذلك ضرورى ونـافع ولاينبغى لحكومة ذات مدنية وعمران أن تهمل الأخذ به . وهل من سلامة الفطرة وبساطة الطبع مثلا ألا يكون لدولة من الدول ميزانية تقيد إيرادها ومصروفاتها ، أو ألا يكون لها دواوين مختلفة تضبط شئونها الداخلية والخارجية إلى غير ذلك ـ وإنه لكثير ـ مما لم يوجد منه شىء فى أيام النبوة ولا أشار إليه النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إنه ليكون تعسفا غير مقبول أن يعلل ذلك الذى يبدو من نقص المظاهر الحكومية زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأن منشأه سلامة الفطرة ومجانبة التكلف » .

لم يجئ فى الشريعة تكليف بما لايطيقه الإنسان قطعا ، ولا بما يطيقه وفيه مشقة فادحة بحيث يتبرم منه ذو الفطرة السليمة وينقطع دون المواظبة عليه إعياءً وكلالا . وأما مافيه مشقة عُهد من الناس احتمال أمثالها بحيث يصبح بالاعتياد عليه كالأعمال التى تنساق إليها النفوس بطبيعتها ، فهذا مالا تتحاماه الشريعة بل تأمر بما فيه مثل هذه المشقة لا قصداً للإعنات بل نظراً إلى مايترتب على العمل من مصلحة فى هذه الحياة أو فى تلك الحياة .

فسهولة الدين من حيث أنه وضع تكاليف يسهل على الناس القيام بها متى خففوا من طغيان الأهواء وتدبروا فى حكمة هذه التكاليف وحسن عاقبتها . وبهذا يتضح جلياً أن سهولة

الدين تلتئم مع الحقائق العائدة إلى أصول الحكم أو نظم السياسة .

وأما بساطته فمن جهة أنه خرج للناس فى صورة موجزة جامعة قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ « بعثت بجوامع الكلم[٤٣] » ومعناه أن شريعته جاءت بأقوال ذات ألفاظ وجيزة ومعان واسعة فلوجازتها يسهل حفظها ، ولسعة معانيها كانت الحقوق والآداب ماثلة فى تعاليمها مأخوذة من جميع أطرافها .

ولهذه البساطة كان النبوغ فى علوم الشريعة والبلوغ فيها إلى مكانة الاجتهاد والإفتاء ليس بالأمر المتعسر ولا بالأمر الذى يحتاج إلى زمن طويل متى كان أسلوب تعليمها وتلقيها بنظام . ولا أضرب المثل بالعصر الأول يوم كانت وسائل العلم بها من لغة ونحو وبيان مطوية فى ألسنة القوم فطرة ، بل أضرب المثل بالعصور التى أصبحت فيها هذه الوسائل علوما تدرس كما يدرس التفسير والحديث والعقائد . بلغ حجة الإسلام الغزالى فى العلم مكاناً عاليا ، وصار من الأعلام المشار إليهم بالبنان فى عهد أستاذه إمام الحرمين ، وعمره يوم توفى إمام الحرمين نحو ثمان وعشرين سنة . وتلقى القاضى أبو بكر بن العربى مبادئ العلوم بالأندلس ثم رحل إلى المشرق وقد أدرك السابعة عشرة من عمره فدخل مصر والحجاز والشام والعراق ثم انصرف بعد ثمانية أعوام وهو بحر فى علوم الشريعة ، إمام فى فنون اللغة العربية ، حتى قالوا : إنه قدم الأندلس بعلم غزير لم يدخل أحد قبله بمثله . ولا أطيل فى ضرب الأمثلة من أنباء الرجال الذين دخلوا فى زمرة العلماء الراسخين وامتلأت الحقائب من نفائس تحريراتهم وهم لايزالون فى عهد شبيبتهم ، فإن الغرض بيان معنى بساطة الدين وكون أصوله تحمل أحكاما وآدابا لايحيط بها حساب .

والبساطة بهذا المعنى من مزايا الإسلام ودلائل نبوة المبعوث به ، ولكن المؤلف يقلب الحقائق أو تنقلب فى نظره الحقائق ، فلم يقدر هذه البساطة حق قدرها ، ونزع إلى إنكار أن يكون الإسلام شريعة وسياسة ، بدعوى أنه أهمل ماينبغى للحكومات من أركان وأنظمة . وقد كان بعض الغربيين من غير المسلمين أصفى خاطراً وأقرب إلى الإنصاف منه ، حيث شهدوا للإسلام بهذه المزية كما قال أرغوهارت فى كتاب روح الشرق[٤٤] .

« إن الإسلام منح الناس قانوناً فطرياً بسيطاً غير أنه قابل لأعظم الترقيات الموافقة لرقى المدنية

---

(٤٣) صحيح البخارى .

(٤٤) جـ ١ ص ٣٨ ، وهو منقول فى كتاب روح الإسلام لأمير على ص ٢٧٧ .

المادية إنه منح الحكومة دستوراً يلائم الحقوق والواجبات البشرية أشد الملاءمة ، فقد حدد الضرائب وساوى بين الخلق فى نظر القانون ، وقدس مبادئ الحكم الذاتى ، وأوجد الرقابة على الحاكم بأن جعل الهيئة التنفيذية منقادة للقانون المقتبس من الدين والواجبات الأخلاقية .

« إن حسن كل واحد من هذه المبادئ التى يكفى كل واحد منها لتخليد ذكرى واضعه ، قد ضاعف فى أهمية مجموعها ، وأصبح للنظام المكون منها قوة ونشاط تفوقان أى نظام سياسى آخر .

« إن هذا النظام مع أنه وضع فى أيدى قوم أميين ، أستطاع أن ينتشر فى ممالك أكثر مما فتحته روما ، فى عهد لا يتجاوز عمر الفرد ، ولقد استمر منتصرا لا يمكن إقافه ، مدة محافظته على شكله الفطرى » .

هذا مايقوله غير المسلم ، وذلك مايقوله القاضى الشرعى ، وإن فى ذلك لعبرة لأولى الألباب ..

* * *

يقول المؤلف « إلى غير ذلك مما لم يوجد منه شىء فى أيام النبوة ولا أشار إليه النبى - صلى الله عليه وسلم - » إن القارئ ليبتسم لهذه الجملة عجبا ، بل يتمزق لها قلبه أسفا ، فإن هذه المقالة إن صح أن تخرج من فم عالم فإنما تصدر من حافظ حجة خاض فى علم السنة وعرف الصحيح والضعيف والموضوع ، ونقد الأسانيد بقانون علمى مستقيم ، ولكن المؤلف لم يزل فى طبقة من ينقلون الأحاديث من الكامل للمبرد[٤٥] ، وأصحاب هذه الطبقة لايدخلون فى حساب علماء الشريعة وإن وضعوا على رءوسهم عمائم وجلسوا مجلس الفتوى أو الحكم بين الناس .

---

(٤٥) انظر كتابه سطر ١٣ ص ٦٠ .

الباب الثالث

رسالة لا حكم، ودين لا دولة

ملخصــه :

خاطب قارئ كتابه يذكره بتلك العقبات التى أقامها فى وجه من يعتقدون أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان رسولا ومؤسساً لدولة سياسية ، ويوحى إليه بأن هؤلاء القوم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات ، وزعم أنه لم يبق إلا مذهب واحد خال من المشكلات وهو القول بأن محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ ماكان إلا رسولا ، وأنه لم يكن له ملك ولا حكومة ، ولكن الرسالة لذاتها تستلتزم للرسول نوعا من الزعامة ، وبعد أن أطال الحديث عن هذه الزعامة ومالها من السلطان قال : ولاية الرسول على قومه ولاية روحية وولاية الحاكم ولاية مادية . وذهب إلى أن الإسلام إنما هو وحدة دينية ، وأن من أراد أن يسمى تلك الوحدة الدينية ملكا أو خلافة فهو فى حل من أن يفعل . وزعم أن ظواهر القرآن تؤيد القول بأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن له شأن فى الملك السياسى وساق على هذا بعض آيات تخيل أنها تسنده[1] فيما يدعى ، وقال : إن هذه الآيات صريحة فى أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يكن من عمله شىء غير إبلاغ الرسالة إلى الناس ، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه ، وادعى أن الأمر فى السنة أصرح والحجة فيها أقطع ، واستشهد بحديثين من السيرة النبوية لزينى دحلان ، وتخلص من هنا إلى أن أخذ العالم بدين واحد معقول ، وأما أخذه بحكومة واحدة وجمعه تحت وحدة سياسية فيوشك أن يكون خارجا عن طبيعة البشرية ، وزعم أن السياسة من الأغراض الدنيوية التى خلى الله بينها وبين عقولنا ، والتى أنكر النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يكون له فيها تدبير . واستخلص من البحث أن القرآن والسنة وحكم العقل ومايقضى به معنى الرسالة وطبيعتها كل ذلك يمنعه من اعتقاد أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية .

* * *

(١) فى الأصل : تسعده . [الناشر] .

النقض :

قال المؤلف فى ص ٦٤ « رأيت إذن أن هنالك عقبات لايسهل أن يتخطاها الذين يريدون أن يذهب بهم الرأى إلى اعتقاد أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يجمع إلى صفة الرسالة أنه كان ملكاً سياسياً ، ومؤسساً لدولة سياسية . رأيت أنهم كلما حاولوا أن يقوموا من عثرة لقيتهم عثرات وكلما أرادوا الخلاص من ذلك المشكل عاد ذلك المشكل عليهم جذعاً »

يعتقد المسلمون أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان رسولاً نبياً ومؤسس دولة سياسية وساروا على هذه العقيدة ألفاً وثلاثمائة سنة ، فلم يجدوا فى طريقهم مشكلاً تتعثر فيه أفهامهم أو قتام شبهة يثور فى أذهانهم ، فضلا عن عقبات تقوم فى وجوههم . ولكن المؤلف بين خطتين : إما أن يكون تلقى الدين بصورة جامدة ، ولم يدرك أنه يرشد إلى الحقائق والمصالح ويدع كثيراً من وسائلها إلى اجتهادات العقول ومايقتضيه حال الشعوب . وإما أن يكون عرف الحقيقة وأثار حولها هذه الضجة ليكتم صوتها ، حتى لايسمع الناس إلا نغمة الإباحية الفاسقة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٦٤ « لم يبق أمامك بعد الذى سبق إلا مذهب واحد ، وعسى أن تجده منهجا واضحا ، لاتخشى فيه عثرات ، ولا تلقى عقبات ، ولا تضل بك شعابه ولا يغمرك ترابه ، مأمون الغوائل ، خاليا من المشكلات ذلك هو القول بأن محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين لاتشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة ، وأنه لم يكن للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ملك ولاحكومة ، وأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يقم بتأسيس مملكة ، بالمعنى الذى يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها . ما كان إلا رسولا كإخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ولا داعيا إلى ملك » .

الرأى الذى يقصده المؤلف ـ حسبما تصرح به ألفاظه ومايسوق عليه من الشبه ـ هو أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ مبلغ فقط ، ولم يكن من وظيفته تنفيذ ما أوحى إليه بتبليغه ، وأنه لم يأت بشريعة لها مساس بالقضاء وسياسة الدولة . وهو رأى لم ينسج على أصل شرعى ولم يقم على بحث علمى ، ولكن الافتتان بزخرف الحياة الافرنجية يخامر العقل ، فإذا الخيال ينقّر بالقلم ماشاء أن ينقر ، ويقلب صور الحقائق إلى مالا يخطر على قلب أفاك أثيم .

* * *

قال المؤلف فى ص ٦٧ « قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل مايتناول الملوك ، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها : من وظيفته أن يتصل بالأرواح التى فى الأجساد وينزع الحجب ليطلع على القلوب التى فى الصدور . له بل عليه أن يشق عن قلوب أتباعه ليصل إلى مجامع الحب والضغينة ، ومنابت الحسنة والسيئة ومجارى الخواطر ومكامن الوساوس ومنابع النيات ، ومستودع الأخلاق له عمل ظاهر فى سياسة العامة ، وله أيضا عمل خفى فى تدبير الصلة التى تجمع بين الشريك والشريك والحليف والحليف الخ » .

علم المؤلف أن الرأى الذى حام عليه فى الأبواب الماضية ، وشمر عن ساقه ليخوض مستنقعه فى هذا الباب ، رأى لايتلقاه قراء كتاب الله إلا بالرفض ولا يعدون صاحبه إلا فى زمرة من يتخذون آيات الله هزوا ، فكان من دهائه ولطف سحره أن أطلق قلمه فى مدح رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ والثناء عليه من جهة يرى أن الإطناب فيها لا يمس برأيه وبمثل هذا الرياء يمكنه اقتناص بعض المستضعفين من الأطفال والبله ، ولعله لم يمد حبالته إلا قانعاً بمن يقع فيها من أمثال هذه الطائفة ، أما الذين ينظرون بنور الحكمة فإنهم يزنون الكتاب بروحه المطلة من خلال سطوره .

وإنك لتجد فى هذه الجمل من الغلو فى الوصف مالم يذكره النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ عن نفسه ، وإنما علق بقلم المؤلف من أثر ديانة أخرى ، كقوله « الرسالة تقتضى لصاحبها حق التصريف لكل قلب تصريفا غير محدود » والتصريف للقلوب من صفات الألوهية التى لا يشاركها فيها مخلوق ، قال الحافظ ابن حجر فى [فتح البارى] [٢] عند الكلام عن حديث « لا ومقلب القلوب » وآية « ونقلب أفئدتهم وأبصارهم [٣] » : « والتقلب التصرف ، وتقليب الله القلوب والبصائر صرفها من رأى إلى رأى ... وقال المعتزلة : معناه نطبع عليها فلا يؤمنون والطبع عندهم الترك ، وليس هذا معنى التقليب فى لغة العرب ، ولأن الله تعالى تمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك له فيه ... وقال البيضاوى : فى نسبة تقليب القلوب إلى الله إشعار بأنه يتولى قلوب عباده ولا يكلها إلى أحد من خلقه » .

وبمثل هذا تفقه أن قلم المؤلف يدس فى الدين الإسلامى من عقائد الوثنية مايتبرأ منه التوحيد الخالص وتأباه الفطرة السليمة .

* * *

---

(٢) جـ ١٣ ص ٣٩٤ .

(٣) الأنعام : ١١٠ .

قال المؤلف فى ص ٦٩ « ولاية الرسول على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعا تاما يتبعه خضوع الجسم ، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون له بالقلوب اتصال . تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه ، وهذه ولاية تدبير لصالح الحياة وعمار الأرض ، تلك للدين ، وهذه للدنيا . تلك لله ، وهذه للناس . تلك زعامة دينية ، وهذه زعامة سياسية ، ويابعد مابين السياسة والدين » .

للرسول ولاية على قلوب أمته ، من أجل ماتحمله من تصديق رسالته وإجلال مقامه ، ومن مقتضيات التصديق برسالته الاعتقاد بحكمة مايجيء به من أوامر ونواه ، والاعتقاد بحكمة أمره ونهيه شأنه أن يبعث الجوارح إلى الإقدام على الفعل أو الإحجام عنه . ولكن ترتب الإقدام أو الإحجام على الاعتقاد بحكمة الأمر والنهى من باب ترتب السبب على مسببه ، ومن المعروف أن تأثير السبب فى وجود المسبب يتوقف على تحقق الشرط وفقد المانع ، ومن موانع العمل على مقتضى العقيدة تغلب الأهواء وإيثار اللذة أو المنفعة العاجلة ، وليست هذه الأهواء ولا هذا الإيثار ناسخاً للتصديق بالرسول أو للاعتقاد بحكمة ما يأمر به أو ينهى عنه ، وإنما هو حال يعرض للنفس حتى تصغر فى نظرها صورة مايترتب على ترك المأمور أو فعل المنكر من عاقبة خاسرة وعذاب أليم .

والدليل على أن ارتكاب الجنايات قد يدفع إليه طغيان الشهوة أو تخبط الغضب مع بقاء أصل الإيمان ، أن الجانى بعد أن يشبع شهوته أو يشفى غيظه يعض سبابته ندماً ، من غير أن يجدد النظر فى أصل إيمانه أو فى حال ما ارتكبه من منكر أو فحشاء .

فالنظر يقضى بأن الولاية على القلوب لاتكفى فى صيانة الحقوق وحفظ النفوس والأموال والأعراض ، وأنه لابد من ولاية يكون شأنها تنفيذ قوانين المعاملات والعقوبات فيمن يطغى به الهوى أو يتخبطه الغضب وإن كان من المؤمنين .

فولاية الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت على القلوب ثم على الأجسام ، وكانت ولاية هداية وتدبير لصالح الحياة ، وكانت رياسة دينية وسياسية ، وكلاهما من عند الله ، ولا بعد بين السياسة والدين إلا فى نظر قوم لايكادون يفقهون حديثا .

* * *

قال المؤلف فى ص ٧١ « ظواهر القرآن المجيد تؤيد القول بأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن له شأن فى الملك السياسى ، وآياته متضافرة على أن عمله السماوى لم يتجاوز حدود

البلاغ المجرد من كل معانى السلطان » ثم ساق فى الاستشهاد على هذا قوله تعالى فى سورة النساء « ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا » وقوله فى سورة الأنعام « وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل » وقوله فى سورة يونس « وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل » وقوله « أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » وقوله « وما أنت عليهم بوكيل » وقوله فى سورة الإسراء « وما أرسلناك عليهم وكيلا » وقوله فى سورة الفرقان « أفأنت تكون عليه وكيلا » وقوله فى سورة الزمر « وما أنت عليهم بوكيل » وقوله فى سورة الشورى « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ » وقوله فى سورة ق « وما أنت عليهم بجبار » وقوله فى سورة الغاشية « إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » ثم قال « القرآن كما ترى يمنع صريحاً أن يكون النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ حفيظا على الناس ، ولا وكيلا ولا جباراً ولامسيطراً ، وأن يكون له حق إكراه الناس حتى يكونوا مؤمنين ومن لم يكن حفيظا ولا مسيطراً فليس بملك لأن من لوازم الملك السيطرة العامة والجبروت سلطانا غير محدود » .

من الكلام البليغ ما يسلك معناه فى قلب السامع غير متوقف على شىء سوى العلم بمدلولات الألفاظ المفردة وقانون النظم والتركيب ، ومنه مالايصل السامع إلى معناه ولا يأبه من جوانبه فيستقر فى نفسه على الوجه الذى يقصده المتكلم إلا إذا وقف على أحوال زائدة على العلم بوضع المفردات والتراكيب ، ولهذا ترى أذكى الناس قريحة ، وأرسخهم علما باللغة ومذاهب بلاغتها ، قد يعجز عن فهم بيت من الشعر البليغ ولايجد طريقا إلى بيان مايراد منه حتى يعرف الحال التى ورد فيها والسبب الحامل على نظمه .

وعلى هذين النوعين من فنون الكلام نزل القرآن الكريم . فمن الآيات ما هو بيّن بنفسه ومنها مالا يدرك معناه إلا من شهد وقت الوحى به وعرف أسباب نزوله ، وهذا ما دعا الذين أوتوا العلم إلى أن يعتمدوا على بيان الصحابة رضى الله عنهم ويرجحوه على بيان غيرهم ولاسيما بيانا أجمعوا عليه ، وقد عقد موضح أسرار الشريعة أبو اسحاق الشاطبى فى موافقاته فصلا[٤] فى تحقيق أن معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن ، وبسط القول فى أن بيان الصحابة يقدّم على بيان غيرهم ، وعدّ فى مؤيدات هذه القاعدة المتينة « جهة مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحى بالكتاب والسنة » وقال « فهم أقعد فى فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل ، ويدركون مالايدركه غيرهم بسبب ذلك » .

(٤) جـ ٣ ص ١٨٠ طبع تونس .

فكثير من الآيات لاينكشف معناه ولايستقر فى النفس على وجه محكم إلا بعد معرفة سبب نزوله وحال نزوله ، ثم القيام على غيره من الآيات التى ربما وجد فيها مايخصص عمومه أو يقيد مطلقه أو يغير حكمه لزوال علته ، وقيام الحاجة الداعية إلى تبديله بحكم آخر.

إذن لاينبغى لأحد أن يهيئ رأيا ثم يصب عليه الآيات صبا ، قبل أن يبحث عن حال نزولها ، وينظر فيما عساه أن يخصصها أو يقيدها أو يرشد إلى تبدل حكمها.

فهل حافظ المؤلف على هذا الأصل الأصيل فرجع فى فهم هذه الآيات إلى حال نزولها وجال بنظره فى القرآن جولة لعله يهتدى السبيل إلى الرسوخ فى علمها ؟.

الظاهر أنه لم يفعل ذلك ، وإنما أمسك المصحف الشريف بيده ، ونقل منه هذه الآيات مرتبة ترتب سورها ، فحرفها عن مواضعها ، وتأولها على غير بينة من أمرها.

من المعلوم لدى المسلمين أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ مكث بمكة نحو عشر سنين وعمله مقصور على الدعوة بالحجة والموعظة ، وأنه كان يحزن لإعراض المشركين وعتوّهم عن سبيل الهداية ، ويأخذ منه الأسف كل مأخذ حتى كأنه مأمور بتصريف قلوبهم من الغى إلى الرشد ، ويزيد على هذا ما كانوا يعترضونه به من الأذى ، ويسومون به أصحابه من سوء العذاب ، فكانت الآيات تذكره ببيان وظيفته لذلك الحين وهى مجرد البلاغ والإنذار ، حتى إذا كانت منه على ظهر قلب وعرف أنه قام بوظيفته كما يراد منه ، خف عليه مايجده من الحزن والأسى.

وبعد هجرته إلى المدينة المنورة وإقامته بها نحو سنة قضت حكمة الله بأن يكون للإسلام مظهر غير مظهره الأول ، ونزلت آيات الجهاد وحدود العقوبات تترى ، والذى قال له « وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل » وقال له « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» هو الذى أنزل عليه قوله «قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة»[5] وقوله « ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين[6] » وقوله « وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون[7] ».

---

(٥) التوبة : ١٢٣ . (٦) التوبة : ١٣

(٧) التوبة : ١٢ .

والآيات التى سردها المؤلف كلها من سور مكية ، ماعدا الآية الأولى ، أعنى قوله تعالى : « ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا » فإنها من سورة النساء وهى مدنية ، وقد عرفت أن الجهاد شرع بعد أن قضى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالمدينة نحو سنة ، فيجوز أن تكون هذه الآية نزلت قبل فرض الجهاد ، قال ابن جرير الطبرى فى تفسيره[8] « ونزلت هذه الآية فيما ذكر قبل أن يؤمر بالجهاد » .

ومن أهل العلم من يذهب إلى أن هذه الآيات محكمة ويأتى فى تفسيرها بوجوه تسير بها مع آيات الجهاد جنباً لجنب ، واستقصاء البحث عنها فى هذه الصحائف آية آية يخرجنا إلى إسهاب لا حاجة بنا إليه ، وأضرب لك مثلا تشرف منه على شىء مما قيل فى سائرها ، وهو قوله تعالى فى سورة الأنعام « قل لست عليكم بوكيل[9] » فقد قال أبو جعفر النحاس فى تأويلها[10] « هذا خبر لا يجوز أن ينسخ ، ومعنى وكيل حفيظ ورقيب ، والنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليس عليهم حفيظا ، إنما عليه أن ينذرهم وعقابهم على الله تعالى ، والآية الثانية نظيرها ويعنى بالآية الثانية قوله تعالى « وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل » .

وخلاصة المقال أن المؤلف سرد هذه الآيات على غير بصيرة ، وصرف نظره عن آيات الجهاد التى يذهبُ رأيه أمامها عبثا ، فجلس كما قام ، وسكت كما تكلم ، بل جلوسه خير من قيامه ، وسكوته أنفع من كلامه « وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد[11] » .

* * *

عاد المؤلف فأخذ يلتقط من القرآن آيات « إن أنا إلا نذير[12] » « إنما أنت نذير[13] » « إنما أنت منذر[14] » « إنما أنا لكم نذير مبين[15] » « إنما أنا نذير مبين[16] » وأضاف إليها آيتين وهما قوله تعالى « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد[17] » وقوله تعالى : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين[18] » ثم قال فى

---

(٨) جـ ٥ ص ١١٢ .

(٩) الأنعام : ٦٦ .

(١٠) كتاب الناسخ والمنسوخ ص ١٣٧ .

(١١) ق : ١٨ .

(١٢) الأعراف : ٨٨ .

(١٣) هود : ١٢ .

(١٤) الرعد : ٧ .

(١٥) الحج : ٤٩ .

(١٦) ص : ٣٨ .

(١٧) فصلت : ٤١ .

(١٨) الأحزاب : ٤٠ .

ص ٧٣ « القرآن كما رأيت صريح فى أن محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن إلا رسولا قد خلت من قبله الرسل ، ثم هو بعد صريح فى أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يكن من عمله شىء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه » .

يتساءل الناس أحيانا عن الحال الذى لبس قلب المؤلف حتى أصبح يقول على الله غير الحق : هل اقتحم هذه الخطيئة لقصور فى الفهم ؟ أم لداعية افتتانه بملة أخرى ؟ .

إذا صح للقارئ أن يتردد فى بعض المباحث السابقة ، فإن هذا المبحث ، لايبقى له ريبة فى أن المؤلف قد يقصد إلى قلب الحقائق ، حيث لايصح أن تنقلب فى نظره .

يعرف كل طالب علم فى الأزهر أو فى غير الأزهر أن فى العلوم العربية علما يقال له علم المعانى ، وأن فى المعانى بابا يقال له باب القصر ، ولا شك أن من اطلع على هذا الباب يعلم أن القصر ينقسم إلى قصر حقيقى ، وهو تخصيص شىء بشىء بحسب الحقيقة وفى نفس الأمر بحيث لايتجاوزه إلى غيره أصلا ، وقصر إضافى وهو تخصيص شىء بشىء بحسب الإضافة إلى شىء آخر ، بألا يتجاوزه إلى ذلك الشىء وإن أمكن أن يتجاوزه إلى شىء آخر .

ويعلم بعد هذا أن القصر الإضافى ينقسم إلى قصر إفراد ، والمخاطب به من يعتقد شركة صفتين فى موصوف واحد ، أو موصوفين فى صفة ، وقصر قلب ، والمخاطب به من يعتقد عكس الحكم الذى يتصدى المتكلم لإثباته ، وقصر تعيين ، والمخاطب به من يتساوى فى نظره أمران فيقصر له المتكلم الحكم على أحدهما .

هذه المباحث من بدهيات علم البلاغة ، ومن مبادئه الملقاة على قارعة الطريق ، بحيث لايمتاز بمعرفتها الذكى عن الغبى ، ولا قارئ الكتب المبسوطة عن قارئ المختصرات .

ومن عرف أن من فنون القصر مايسمى قصراً إضافياً عرف بوجه إجمالى أن الآيات التى ساقها المؤلف إنما هى من هذا القبيل ، ولايصح حملها على القصر الذى يراد به نفى كل صفة ماعدا الإنذار حتى يدخل فى هذه الصفات المنفية القضاء الفصل والتنفيذ .

ولنضرب لك مثلا تشهد به أن هذه الآيات منسوجة على منوال من البلاغة بديع ، وأنها بريئة من نفى صفة التنفيذ عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما يزعم مؤلف كتاب الإسلام وأصول الحكم .

قال تعالى : « وما أنت بمسمع من فى القبور إن أنت إلا نذير » وبيان سر هذا القصر بلاغة أنه جاء بالنفى والإثبات لأنه لما قال تعالى « وما أنت بمسمع من فى القبور » وكان المعنى فى ذلك أن يقال للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إنك لن تستطيع أن تحول قلوبهم عما هى عليه من الإباء ، ولاتملك أن توقع الإيمان فى نفوسهم ، مع إصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم ، وصدهم بأسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم ، كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ حال من قد ظن أنه يملك ذلك ومن لايعلم يقينا أنه ليس فى وسعه شىء أكثر من أن ينذر ويحذر ، فأخرج اللفظ مخرجه إذا كان الخطاب مع من يشك فقيل « إن أنت إلا نذير » ويبين ذلك أنك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته : إنك لاتستطيع أن تسمع الميت وأن تفهم الجماد وأن تحول الأعمى بصيرا ، وليس بيدك إلا أن تبين وتحتج ولست تملك أكثر من ذلك[19] » .

فانظر إلى فيلسوف البيان عبد القاهر الجرجانى[20] كيف فهم أن الآية من نوع القصر الإضافى[21] ، وأن قصر النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ [على][22] الإنذار فى قوله تعالى « إن أنت إلا نذير » لم يرد به نفى كل ماعدا الإنذار ، وإنما أريد به نفى صفة معينة ، وهى كونه ـ صلى الله عليه وسلم ـ يملك تحويل قلوبهم عما هى عليه من الإباء وذكر ذلك الفيلسوف أن هذا الوجه من البلاغة يجرى فى قوله تعالى : « لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » فقصر النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ على الإنذار والبشارة فى هذه الآية إنما يعنى به نفى أن يملك لنفسه نفعاً ولاضراً وأن يكون عالماً بالغيب.

وسائر الآيات المفرغة على قالب القصر مما أورده فى الصفحتين ٧٤ و ٧٥ لاتخرج عن أن يراد منها القصر الإضافى ، وهو لايتعرض لصفة التنفيذ بحال .

ولايستطيع المؤلف أن ينكر هذا الفن من البلاغة إلا إذا تناهى به العناد إلى إنكار مايضرب فى الأفق من بياض النهار أو سواد الليل .

* * *

---

(١٩) دلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجانى ص ٢٥٧ من طبع سنة ١٣٣١ .

(٢٠) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى [٤٧١هـ ١٠٧٨م] من أئمة اللغة ، وواضع أصول البلاغة العربية . [الناشر] .

(٢١) قصر تعيين .

(٢٢) غير موجودة بالأصل . [الناشر] .

يقول المؤلف « وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذهم بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه » .

هذه الفقرة تنادى بصراحة أن المؤلف يريد أن يلصق بعقول الأطفال والسذج الاعتقاد بأن جهاد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتصرفه فى أموال الزكاة قبضا وإنفاقا ، وحكمه بين الناس ، وإقامته الحدود ، لم يكن من عمله السماوى ، فإن هذه الحقائق شيء غير ذلك البلاغ ، ومنها مافيه حمل للناس على ماجاءهم به. والقرآن يشهد بأن جهاده ـ عليه الصلاة والسلام ـ وتصرفه فى أموال الزكاة وحكمه بين الناس إنما كان بوحى سماوى. ولاأحسب المؤلف يترك قلمه سائباً حتى يقول على آيات الجهاد والزكاة والحكم بين الناس ، كما قال على أحاديث فى الصحيحين « لنا أن ننازع فى صحتها »

* * *

قال المؤلف فى ص ٧٦ « إذا نحن تجاوزنا كتاب الله تعالى إلى سنة النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وجدنا الأمر فيها أصرح والحجة أقطع روى صاحب السيرة النبوية أن رجلا جاء إلى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لحاجة يذكرها ، فقام بين يديه فأخذته رعدة شديدة ومهابة فقال له ـ صلى الله عليه وسلم ـ : هون عليك فإنى لست بملك ولاجبار ، وإنما أنا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة ... وقد جاء فى الحديث أنه لما خير على لسان إسرافيل بين أن يكون نبياً ملكا أو نبياً عبداً ، نظر ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى جبريل عليه السلام كالمشير له فنظر جبريل إلى الأرض ، يشير إلى التواضع ، وفى رواية « فأشار إلىّ جبريل أن تواضع . فقلت نبياً عبداً » فذلك صريح أيضاً فى أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن ملكا ، ولم يطلب الملك ، ولاتوجهت نفسه عليه السلام إليه » .

لو التزم أحد على وجه المزح ألا يقول إلا خطأ ، ثم تحدث بمقدار ما تحدث المؤلف فى ذلك الكتاب ، لسبق لسانه إلى الصواب مراراً ، وربما لايكون خطؤه أكثر من خطأ كتاب الإسلام وأصول الحكم .

بعد أن ساق المؤلف آيات « إنْ أنا إلا نذير » وما جاء على شاكلتها مساق الاستشهاد على نفى أن يكون النبى ـ عليه السلام ـ منفذاً ، أتى بهذين الحديثين يبتغى منهما أن يشهدا له على باطل ، ولم يرع حرمة الأحاديث النبوية فيكف قلمه عن إيرادها حيث يدّعى على مقام الرسالة غير الحق .

خذ أيّ عالم أو شبه عالم أو عامى ذى فطرة سليمة ، واقرأ عليه الحديثين ، وخذ معه بأطراف الحديث فى معنى « ملك » الوارد فيهما ، فإنه ينظر إلى مساق الكلام وما يقتضيه حال الخطاب فلا يفهم من قوله « لست بملك » من الحديث الأول إلا ماهو الغالب على الملوك من البطش وقلة الأناة ، ولايفهم من قوله « ملكا » فى الحديث الثانى إلا مظهر العظمة والأبهة .

وذلك المعنى هو الذى ينحو نحوه شراح الحديث ، قال الشهاب الخفاجى(٢٣) فى تفسير « لست بملك » من الحديث الأول : « من الملوك الجبابرة الذين تخشى بوادرهم(٢٤) » وقال فى تفسير « ملكا » من الحديث الثانى : « أن يكون شئونه كالملوك فى اتخاذ الجنود والحجاب والخدم والقصور(٢٥) » .

وأما معنى الرياسة السياسية وتدبير الشئون العامة . وهو ما يعنيه المؤلف . فإنه لا يقع فى ذهن من يتلقى الحديث بروية ، ولا يكاد يخطر له على بال .

ولوكان المؤلف يتنبه إلى معنى الحديث قبل إيراده ، لسبق إلى اختيار المعنى الذى يسبق إلى فهم كل سامع ، واحتفظ على مذهبه من أن الرياسة السياسية تنافى طبيعة الرسالة ، فإن حمل الملك على الرئيس السياسى فى قوله « خير بين أن يكون نبيا ملكا » يجعل الحديث حجة على أن الرسالة والملك لايتنافيان .

ولقد ذكّرنا المؤلف بتأويله لتلك الآيات والأحاديث رجلا من أهل مكة كان يؤول الشعر ، قال ذات يوم ماسمعت بأكذب من بنى تميم زعموا أن قول القائل :

بيت زُرارة محتب بفنائه ... ومجاشع وأبو الفوارس نهشل

فى رجل منهم ، قيل له فما تقول أنت فيه ؟ قال : البيت بيت الله ، وزرارة الحجر ، قيل : فمجاشع ؟ قال زمزم جشعت بالماء ، قيل : فأبو الفوارس ؟ قال : أبو قبيس ، قيل : فنهشل ؟ فصمت ساعة ثم قال : نعم نهشل مصباح الكعبة لأنه طويل أسود ، فذلك نهشل .

* * *

(٢٣) أحمد بن محمد بن عمر [٩٧٧ - ١٠٦٩هـ ١٥٦٩ - ١٦٥٩م] قاضى قضاة مصر ، وأحد المصنفين فى الأدب واللغة والتفسير . [الناشر] .

(٢٤) شرحه للشفا : جـ ٢ ص ١١٧ .

(٢٥) منه جـ ٢ ص ١٠٥ .

قال المؤلف فى ص ٧٨ « معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وأن ينتظم البشرية كلها وحدة دينية ، فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وجمعه تحت وحدة سياسية فذلك مما يوشك أن يكون خارجاً عن طبيعة البشرية ولا تتعلق به إرادة الله .

أجمع المسلمون على أن إصلاح السياسة شطر من مقاصد الإسلام ، وهل ادعوا مع هذا أن الإسلام رسم للسياسة خطة معينة ووضع لكل واقعة حكماً مفصلا ؟ .

الحق أنهم لم يفعلوا ذلك بل ملئوا كتبهم ببيان أن الشريعة فصلت بعض أحكام لا تختلف فيها أحوال البشر ، ثم وضعت أصولا ليراعى فى تطبيقها على الوقائع حال الظروف الحافة بها ومن هذه الأصول قاعدة « رعاية المصالح المرسلة » وقاعدة « العادة محكمة » وقاعدة « المشقة تجلب التيسير » وقاعدة « ارتكاب أخف الضررين » وقاعدة « الضرر يزال » .

قال شهاب الدين القرافى فى [قواعده] « إن الأحكام تجرى مع العرف والعادة وينتقل الفقيه بانتقالها ، ومن جهل المفتى جموده على المنصوص فى الكتب غير ملتفت إلى تغير العرف ، فإن القاعدة المجمع عليها ، أن كل حكم مبنى على عادة فإذا تغيرت العادة تغير الحكم ، والقول باختلاف الحكم عند تبدل الأحوال والعادات لايستلزم القول بتغيره فى أصل وضعه والخطاب به ، وإنما الأمر تدعو إليه الحاجة عند قوم أو فى عصر فيكون مصلحة وتتناوله دلائل الطلب ، فإن لم تقتضه عادتهم ولاتعلقت به مصلحتهم ، دخل تحت أصل من أصول الإباحة أو التحريم » .

وقال أبو اسحاق الشاطبى فى كتاب [الموافقات][٢٦] « واعلم أن ماجرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ، فليس فى الحقيقة باختلاف فى أصل الخطاب ، لأن الشرع موضوع على أنه دائم ... وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعى يحكم به عليها » .

ومما يوضح أن أحكام الشريعة تجرى بحسب اختلاف الزمان والمكان قول عز الدين بن عبد السلام[٢٧] فى قواعده «تحدث للناس أحكام بقدر ما يحدثون من السياسات والمعاملات والاحتياطات » .

---

(٢٦) جـ ٢ ص ١٨٠ طبع تونس .

(٢٧) سلطان العلماء عبد العزيز بن عبد السلام [٥٧٧ ــ ٦٦٠هـ ١١٨١ ــ ١٢٦٢م] فقيه وأصولى مجتهد ، كان أبرز علماء عصره الذين اشتغلوا بشئون المجتمع . [الناشر] .

وقال شهاب الدين القرافى أيضاً «إن التوسعة على الحكام فى الأحكام السياسية ليس مخالفا للشرع بل تشهد له القواعد ، ومن جملتها أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف حاله فى العصر الأول ، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لاتخرج عن الشرع[٢٨] » .

ومن مثل هذه النصوص تعلم أن أخذ الأمم الإسلامية بحكومة واحدة لايقتضى توحيد قانونها السياسى أو القضائى ، بل يوكل أمر كل شعب إلى أهل الحل والعقد منه ، فهم الذين ينظرون فيما تقتضيه مصالحه ، ولا يقطعون أمراً حتى يشهدهم من أوتوا العلم بأصول الشريعة لئلا يخرجوا عن حدود مقاصدها .

ومن أجل مالوحت إليه الشريعة من بناء الأحكام على أساس رعاية المصالح ذكر الفقهاء فى شروط الحاكم أن يكون بالغا رتبة الاجتهاد .

ومدار شرائط الاجتهاد على أمرين :

(أحدهما) فهم مقاصد الشريعة ، وهذا يتحقق بمعرفة جملة القواعد التى نصبتها والتفقه فى قسم عظيم من الأبواب التى فصلت أحكامها ، وقد بصر مجتهدو الصحابة رضى الله عنهم بهذه القواعد والأحكام من النظر فى القرآن ومايشهدون من سنة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وتلقى عنهم التابعون ما استنبطوه من الفروع ، وتعلموا منهم كيف انتزعوها من مآخذها ، فازدادت القواعد وضوحا وتمهدت طرق الاستنباط ، وتسنى للذين أوتوا العلم من بعدهم أن ينظروا فى الحوادث ، ويفصلوا لها أحكاما تأخذ بمجامع المصالح ، وتنطبق على ماتستدعيه طبيعة الزمان والمكان .

(ثانيهما) القدرة على انتزاع الأحكام من دلائلها المبثوثة فى الكتاب والسنة ، ولاسبيل للقدرة على الاستنباط إلا بمعرفة هذه الدلائل ، وطريق إثباتها وضروب دلالتها وتفاوت مراتبها ، ووجوه الترجيح عند تعارضها .

والتحقيق أن الاجتهاد لايتجزأ ، فإن أكثر علوم الاجتهاد يتعلق بعضها ببعض ، فمن أحرز الشروط المشار إليها آنفاً تمكن من الاستنباط فى كل حادثة تعرض له ، وإن فاته بعضها أو كان نصيبه منه أقل من المقدار الكافى ، لم يستطع أن يستنبط للواقعة حكما تطمئن له نفسه أو يثق به غيره .

---

(٢٨) التبصرة لابن فرحون جـ ٢ ص ١١٤ .

فمن أدركه النقص من جهة قلة التفقه فى مقاصد الشريعة وعدم إحكام قواعدها ، فلا يصح له الاجتهاد ولو فى المسائل التى يجد لها بين الدلائل اللفظية منزعا ، فإن القواعد القطعية قد تدعو إلى التصرف فى أقوال الشارع بنحو تخصيص العام أو تقييد المطلق أو عدم الأخذ بالمفهوم .

وكذلك من عرف مقاصد الشريعة وأنس من نفسه القدرة على إلحاق الوقائع بأشباهها ولكنه لم يصل فى معرفة اللسان العربى إلى المرتبة الكافية للاستنباط . فاجتهاده غير موثوق به إذ يشترط فى المجتهد أن يكون عارفا بأحوال الأحكام عن نظر مستقل . وتلك الأحوال مبثوثة فى موارد الشريعة فلابد من رسوخ القدم فى فهم تلك الموارد ومعرفة وجوه دلالتها .

فالتشريع الإسلامى قائم على رعاية المصالح ، وماهى إلا المصالح التى توضع فى ميزانه المستقيم ، وهذا الميزان المستقيم ، لايبخس شعباً من الشعوب مصلحته التى يشهد بها العقل السليم ، ولا يفصِّل حكما واحداً يجريه على كل شعب وفى كل زمان ، إلا إذا لم تختلف فيه مصالح الشعوب ، فإن اختلفت اختلافاً يعقله العالمون فلكل شعب حكم وسياسة ، وذلك تقدير العزيز العليم .

فمن يذهب إلى أن أخذ العالم بحكومة واحدة وجمعه تحت سياسة مشتركة خارج عن طبيعة البشر ، إنما هو مثال الذين لايعرفون الدين إلا صورة جامدة ، ولم يرفعوا رءوسهم إلى الكتب التى أمعنت البحث عن أسرار الشريعة وفصلت القول فى أصولها العالية تفصيلا .

ولا يزال علماء الإسلام فى سائر الأقطار يشهدون أن أحكام الشريعة تدور على مقتضى الحاجات والمصالح ، وهذا أحد الفقهاء[٢٩] الناشئين فى قرية[٣٠] من صحراء الجزائر فى المائة الثالثة عشرة كان يفتى بجواز استناد الحاكم إلى آثار الأقدام فى نحو السرقة حيث كان لأهل بلاده حذق زائد فى معرفة آثار أقدام الأشخاص ، فأنكر عليه علماء بلد يقال لها « الخنقة » فأجابهم بقصيدة لوح فيها إلى مستنداته فى الفتوى وقال فيها :

إلى السادة الأشراف من أهل (خنقة) لهم فى نـدور الواقـعـات نُقـول
تمسـكتم بـالأصـل والحق واضح ولايـنـكـر المعـلوم إلا جـهـول

(٢٩) شيخ خليفة بن حسن .

(٣٠) ار من بلد سوف .

ولكن إذا عم السداد بحادث ... تقدم أصلا والقياس دليل
كتضمين سمسار وتغريم صانع ... وما هو إلا مودع ووكيل
ومن ذاك ما قد جوزوا فى سفاتج[31] ... إذا عم بالخوف الشديد سبيل
وفى كلها خلف الأصول لأنها ... مصالح عمت والصلاح جميل

* * *

ومن أدب المسئول قبل سؤاله ... إذا وردت يوما عليه سئول
تعرف عرف السائلين بأرضهم ... ليعلم ما يفتى به ويقول
وما أنتم منا بأعلم بالذى ... به الضر يكفى عندنا ويزول
فلو أهملت آثار سراق أرضنا ... لكان فساداً للخراب يئول
وفى الأخذ بالآثار إصلاح أمرنا ... وفى الترك عن قصد السبيل عدول
وما الأثر إلا كالخطوط شهادة ... كذا قال قومٌ فى القياس عدول
فعرفانك الخط الذى غاب ربه ... كعرفان إثر المستراب عديل
وفى ولدى عفراء لما تنازعا ... جهاز أبى جهل وهو جديل
بإثر دم فى السيف كان نبينا ... قضى إنه للسيدين قتيل[32]

وكان السلف يكرهون السؤال عن النوازل قبل وقوعها حسبما نقله الحافظ ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله[33] ، ولعلهم كرهوا ذلك حذرا من أن يفرضوا الصورة النازلة حكما فتبرز للخارج فيتصل فيها بعض أحوال لو شاهدها المفتى لغير حكمه وفصله على ماتقتضيه طبيعة النازلة محفوفة بتلك الأحوال .

* * *

قال المؤلف فى ص ٧٨ « ذلك من الأغراض التى أنكر النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يكون له فيها حكم أو تدبير ، فقال ــ عليه السلام ــ : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

كيف ينكر النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يكون له فى سياسة الأمة حكم أو تدبير ونحن إذا قلبنا نظرنا فى سيرته نجده كان يحكم فيما شجر بين الناس ، ويقيم الحدود والزواجر على من

---

(٣١) السفاتج : مفردها سفتجة ــ بضم السين ــ وهى صك « الحوالة » المالية . [الناشر] .

(٣٢) إشارة إلى واحدة من أقضية الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، اعتمد فيها « الأثر » وصولا إلى الحقيقة . [الناشر] .

(٣٣) مختصر جامع بيان العلم وفضله ص ١٧٨ .

يجنى على نفس أو مال أو عرض أو عقل ، ويجمع المال من حيث أمره الله وينفقه فى وجوه المصالح وإسعاد ذوي الحاجة ، ويتولى عقد التحالف والمعاهدات والصلح وإعلان الحرب ويدبر أمرها ويرسم لها الخطط مع المشاورة فى هذا السبيل والأخذ بأرجح الآراء .

يتولى هذه الأمور بنفسه ، وقد يندب للقيام بها من فيه الكفاية والخبرة ، وهل بعد هذا التصرف الثابت كتاباً وسنة متواترة يخرج كتاب الإسلام وأصول الحكم فى واد حافل بعلماء الشريعة ويصيح بأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنكر أن يكون له فى شؤون الأمة حكم أو تدبير !

وأما حديث « أنتم أعلم بأمور دنياكم » فإنه وارد فى واقعة تأبير النخل فيحمل على هذا المعنى وماشاكله من فنون الزراعة والصنائع وغيرها من وسائل العمران المادية .

* * *

قال المؤلف فى ص ٧٨ « ذلك من أغراض الدنيا ، والدنيا من أولها لآخرها ، وجميع مافيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ماركب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات ، هى أهون عند الله تعالى من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله تعالى من أن يشغلوا بها وينصبوا لتدبيرها » .

ننظر فى الكتاب العزيز فنجده طافحاً بما يدل على أن إرشاده لايقتصر على العقائد والعبادات ، فنجد فيه نصوصاً فى بيان مايحل أكله أو شربه وما لايحل فيه ذلك ، قال تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرّما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به[٣٤] » وقال تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون »[٣٥] .

ونجد نصوصاً فى بيان من يحل نكاحهن ومن لايحل ، ونصوصاً تحرم مباشرة الزوجة فى بعض الأحوال ، كما قال تعالى « فاعتزلوا النساء فى المحيض ولاتقربوهن حتى يطهرن[٣٦] »

---

(٣٤) الأنعام : ١٤٥ .

(٣٥) المائدة : ٩٠ .

(٣٦) البقرة : ٢٢٢ [والآية مطبوعة فى الأصل خطأً هكذا : ولا تقربوا النساء فى المحيض حتى يطهرن] [الناشر] .

ونجد نصوصاً فى قسمة تركات الهالكين على ورثتهم كما قال تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين[37] » الآية.

ومن البين بنفسه أن الأكل والشرب والنكاح والأموال الموروثة عن أولى القربى ، كل ذلك من أغراض هذه الحياة وغاياتها.

إذن فالمؤلف يريد بهذه المقالة استدراج السذج والأطفال إلى إنكار كل مازاد على العقائد والعبادات ، حتى يتسنى للإباحية السائبة أن تتبرج تبرج الجاهلية الأولى ، وتضرب خيامها فى كل واد ، فإذا أصبح الناس يدخلون فى دينها أشتاتا ، قام الشيطان مرة أخرى واستفز من استطاع منهم لتأليف كتاب : يسمى الإسلام وأصول العبادات.

* * *

قال المؤلف فى ص ٧٩ « لايريبنك هذا الذى ترى أحيانا فى سيرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيبدو لك كأنه عمل حكومى ، ومظهر للملك والدولة فإنك إذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن إلا وسيلة من الوسائل التى كان عليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يلجأ إليها تثبيتاً للدين ، وتأييداً للدعوة وليس عجيباً أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل. هو وسيلة عنيفة وقاسية ، ولكن مايدريك ، فلعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان ، وربما وجب التخريب ليتم العمران ».

أريناكم أن من مقاصد الإسلام إصلاح السياسة وإقامة دولة ، وأنه وضع لهذه الدولة أركانا وأصولا ، وأن مايحسبه المؤلف من مظاهر الحكومة النبوية هين ، هو عند ذوى العقول الراجحة والآراء الرصينة عظيم ، وإنما نقلنا لكم هذه الفقرة من فقرات الكتاب لنريكم مثلا من أمثلة تخاذل نسجه ، وصورة من صور مواارباته.

يقول المؤلف فيما سلف « وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك » وأخذ يقرر هذا المعنى ويسوق فى تقريره كل مايملك من شبهة ، ولم يزد هنالك على أن قال عقب البحث « فذلك سر الجهاد عندهم ».

وقال ههنا : إن الجهاد وسيلة من الوسائل التى كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يلجأ إليها تثبيتاً للدين وتأييداً للدعوة ، وبعد أن وصفه بأنه وسيلة عنيفة وقاسية أتى بعبارة يتقرب

(٣٧) النساء : ١١.

بظاهرها إلى آراء أهل العلم ، ويدس فى لحن خطابها تشكيكا لقوم لايتفكرون ، فقال : وما يدريك لعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان .

وهل من الذوق الملائم للإيمان أن ينعت المسلم عملا مشروعا بأنه شر ثم يقول على سبيل الاعتذار عنه : ومايدريك لعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان ! !

ومن يأخذ قول المؤلف فى ص ٥٢ « من أمثلة الشئون الملكية التى ظهرت أيام النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مسألة الجهاد » إلى قوله هنا «إن الجهاد من الوسائل التى كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يلجأ إليها تثبيتاً للدعوة » وضم إلى هذا قوله فى ص ٧١ «إن عمله السماوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معانى السلطان » قام له شاهد عدل يناجيه بأن المؤلف يريد أن يضع فى ذهن قارئ كتابه أن جهاده ـ صلى الله عليه وسلم ـ من الأعمال التى ما أنزل الله بها من سلطان .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨٠ « ترى من هذا أنه ليس القرآن هو وحده الذى يمنعنا من اعتقاد أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية . وليست السنة هى وحدها التى تمنعنا من ذلك ، ولكن مع الكتاب والسنة حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها » .

قد رأيت أن استشهاد المؤلف بتلك الآيات والأحاديث مبنى على قصور فى فهمها أو قصد إلى تحريف الكلم عن مواضعه ، فالكتاب والسنة لا يمنعان « من اعتقاد أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يدعو مع رسالته الدينية إلى دولة سياسية » بل يدلان بصراحة كفلق الصبح ، على أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان مبلغاً ومنفذا . وأن قيامه على التنفيذ داخل فى حدود وظيفته السماوية .

ودعوى المؤلف أن حكم العقل وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها يمنعه من اعتقاد أن يكون التنفيذ داخلا فى وظيفة الرسول ـ عليه السلام ـ السماوية ، قد أريناك فسادها ، وأنها كلمة هو قائلها ، فلا العقل يمنع من أن يؤمر الرسول بالتبليغ والتنفيذ ، ولا الأمر بإبلاغ شريعة يمنع بطبيعته من أن يضاف إليه الأمر بتنفيذها .

الكتاب الثالث

الخلافة والحكومة فى التاريخ

الباب الأول

الوحدة الدينية والعرب

ملخصه :

افتتح المؤلف الباب بأن الإسلام وحدة دينية ، وأن الله اختار لدعوته محمد بن عبد الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وقال : لله جل شأنه حكمة فى ذلك بالغة قد نعرفها وقد لانعرفها. وأتى على وجه ابتداء الدعوة بين العرب ، وذكر عقب هذا أن البلاد العربية كانت مختلفة الشعوب والقبائل ومتباينة فى مناهج الحكم والعادات ، وأن هذه الأمم المتنافرة اجتمعت فى زمن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ حول دعوة الإسلام ، وأن وحدتها لم يكن فيها معنى من معانى الدولة والحكومة . وزعم أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يتعرض لشىء من سياسة تلك الأمم ، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم ، وذكر أن فى الشرائع التى جاء بها النبى ــ عليه السلام ــ مايمس إلى حد كبير أكثر مظاهر الحياة فى الأمم ، ثم قال : ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن فى شىء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسى ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وزعم أنك إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين ، وقال : إن كل ما جاء به الإسلام إنما هو شرع دينى ، ولمصلحة البشر الدينية لاغير.

وأخذ يتكلم عن حال العرب يوم لحق ــ عليه السلام ــ بالرفيق الأعلى وزعم أنها وحدة دينية من تحتها دول تامة التباين إلا قليلا ، وتخلص من هذا إلى أن زعامة الرسول فيهم زعامة دينية لا زعامة مدنية ، فإذا ما لحق ــ عليه السلام ــ بالملأ الأعلى لم يكن لأحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الدينى ، وزعم أنه ــ عليه السلام ــ لم يشر إلى شىء يسمى دولة إسلامية ، وأنه لم يكن فى عمل النبى ــ عليه السلام ــ أن ينشئ دولة ، واستشهد على هذا بأنه لم يتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده ، وتعرض لما انتقدت به دعوى ابن حزم أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ نص على استخلاف أبى بكر رضى الله عنه . وقال بل الحق أنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ ماتعرض لشىء من أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه ، وقفل الباب بقوله مات

ـ عليه الصلاة والسلام ـ وانتهت رسالته ، وانقطعت تلك الصلة الخاصة التى كانت بين السماء والأرض فى شخصه الكريم ـ عليه السلام ـ » .

النقض :

قال المؤلف فى ص ٨٣ « البلاد العربية ، كما تعرف ، كانت تحوى أصنافا من العرب مختلفة الشعوب والقبائل ، متباينة اللهجات ، متنائية الجهات . وكانت مختلفة أيضاً فى الوحدات السياسية : فمنها ماكان خاضعاً للدولة الرومية ، ومنها ماكان قائماً بذاته مستقلا ، كل ذلك يستتبع بالضرورة تباينا كبيراً بين تلك الأمم العربية فى مناهج الحكم ، وأساليب الإدارة ، وفى الآداب والعادات ، وفى كثير من مرافق الحياة الاقتصادية والمادية » ثم قال « تلك الوحدة العربية التى وجدت زمن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم تكن وحدة سياسية بأى وجه من الوجوه . ولاكان فيها معنى من معانى الدولة والحكومة ، بل لم تعد أبدا أن تكون وحدة دينية خالصة من شوائب السياسة ، وحدة الإيمان والمذهب الدينى لا وحدة الدولة ومذاهب الملك » .

لاحرج على تلك الأمم المختلفة فى عاداتها وآدابها ومناهج حكمها ، أن تنتظم بشريعة الإسلام ، فإن القوانين تكون محكمة وتسير على وجه مطرد ، متى اتفق لها أمران : ألا تكون مخلة بالمصلحة ،وأن يتلقاها الجمهور بسكينة واطمئنان . وفى الشريعة بعض أحكام مفصلة وسائرها أصول كلية ،حسبما قررناه آنفا.أما الأحكام المفصلة فإنها قائمة على رعاية مصالح لاتختلف باختلاف الشعوب والعادات ، ومالم يفصل حكمه فذلك موكول إلى نظر الحاكم فينظر فيما يقتضيه حال العادات والأخلاق وطبيعة الاجتماع ، ويستنبط له من تلك الأصول العامة حكماً مطابقا . ولاشك أن الخضوع لأحكام الشريعة ، مفصلة كانت أو مأخوذة باستنباط مستوف للشروط ، هو من مقتضيات الإيمان بحكمتها .

فأخذ تلك الشعوب والقبائل تحت حكومة الإسلام لايخل بشىء من مصالحها ، كما أنه لايتوقع من الجمهور أن يلاقى قضاء هذه الحكومة وإدارتها ، بغير السكينة والاطمئنان .

وما زعمه المؤلف من أن تلك الوحدة العربية لم يكن فيها معنى من معانى الدولة والحكومة ، زعم يضربه التاريخ الصحيح بيد عنيفة قاسية « وما يدريك ، فلعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان » .

قال المؤلف فى ص ٨٣ « يدلك على هذا سيرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فما عرفنا أنه

تعرض لشيء من سياسة تلك الأمم الشتيتة ، ولا غير شيئاً من أساليب الحكم عندهم ، ولامما كان لكل قبيلة منهم من نظام إدارى أو قضائى ، ولاحاول أن يمس ما كان بين تلك الأمم بعضها مع بعض ، ولا ما كان بينها وبين غيرها من صلات اجتماعية أو اقتصادية ، ولا سمعنا أنه عزل والياً ولا عين قاضيا » .

مما لاتحوم عليه شبهة ولا تخالجه ريبة ، أن كل أمة تعتنق الإسلام يأخذ الحكم فيها صورة غير صورته الجاهلية ، فالقضايا كلها سواء كانت جنائية أم مالية أم راجعة إلى أحوال الزوجية ، إنما تفصل بحكم القرآن أو السنة أو بالاجتهاد المستند إلى القواعد المركوزة فى نفس الواقف على روح التشريع ، ومن شواهد هذا حديث معاذ حين بعثه النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى اليمن ، فقد تضمن الحديث أنه يقضى بكتاب الله ، فإن لم يكن فى كتاب الله فبسنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن لم يكن فى سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ اجتهد رأيه ، وقد صحح هذا الحديث الحافظ أبو بكر بن العربى فى [عارضة الأحوذى] ، وصححه ابن قيم الجوزية فى [أعلام الموقعين][1] . وقال الإمام الشافعى رضى الله عنه « بعث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ سراياه وعلى كل سرية واحد ، وبعث رسله إلى الملوك ، إلى كل ملك واحد ، ولم تزل كتبه تنفذ إلى ولاته بالأمر والنهى ، فلم يكن أحد من ولاته يترك إنفاذ أمره »[2] وفى صحيح البخارى[3] أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ يبعث « أمراءه واحداً بعد واحد فإن سها أحد منهم رده إلى السنة[4] » وقال شراح الحديث « فائدة بعث الآخر بعد الأول ليرده إلى الحق عند سهوه » وقال ابن حجر فى [فتح البارى][5] « والأخبار طافحة بأن أهل كل بلد كانوا يتحاكمون إلى الذى أُمِّرَ عليهم » .

وروى مالك بن أنس فى كتاب [الموطأ][6] . أن فى الكتاب الذى كتبه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لعمرو بن حزم[7] فى العقول[8] « إن فى النفس مائة من الإبل ، وفى

---

(١) جـ ١ ص ٢٤٣ .

(٢) فتح البارى جـ ١٣ ص ١٨٩ .

(٣) جـ ٩ ص ٨٦ .

(٤) فسر بعض أهل العلم السنة بالطريق الحق والمنهج الصواب ، وفسرها آخرون بالشريعة المحمدية . انظر شرح العينى جـ ١١ ص ٤٤٦ .

(٥) جـ ١٣ ص ١٨٣ .

(٦) كتاب العقول من الموطأ ص ٢٣٥ طبع الهند سنة ١٣٢٤ .

(٧) بعثه النبى صلى الله عليه وسلم عاملا على بنى الحارث بن كعب .

(٨) العقول . هى الديات مفردها عاقلة . [الناشر] .

الأنف إذا ادعى جدعا مائة من الإبل ، وفى المأمومة[9] ثلث الدية ، وفى الجائفة[10] مثلها ، وفى العين خمسون ، وفى كل اصبع مما هنالك عشر من الإبل ، وفى السن خمس ، وفى الموضحة خمس » .

فهذه النصوص من رجال كانوا ينقدون الأخبار نقد الصيارف للدينار ، تطعن فى وجه مايزعمه المؤلف من أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يعين قاضياً ، وتدل على أن أمراء النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانوا يتصرفون فى شئون تلك الأمم على مقتضى الكتاب والسنة .

وإن كان المؤلف فى ريب مما يقوله حملة الشريعة وحفاظها ، فهذا جرجى زيدان يقول فى [تاريخ التمدن الإسلامى][11] « لما ظهر الإسلام كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ رئيس المسلمين فى أمور الدنيا وهو حاكمهم وقاضيهم وصاحب شريعتهم وإمامهم وقائدهم . وكان إذا ولى أحد أصحابه بعض الأطراف خوله السلطتين : السياسية والدينية ، وأوصاه أن يحكم بالعدل وأن يعلم الناس القرآن » .

وأما ماكان بين تلك الأمم بعضها مع بعض أو ماكان بينها وبين غيرها من صلات اجتماعية أو اقتصادية ، فمتى كان فيها مالا يتفق مع المصلحة أو ما يمس قاعدة من قواعد الدين الحنيف فلابد للحاكم المسلم من أن يغيره ويجريه على ما يلائم القانون العادل والأدب الجميل والحجة على المؤلف فى هذا قول جرجى زيدان « وخوله السلطتين السياسية والدينية وأوصاه أن يحكم بالعدل وأن يعلم الناس القرآن » .

يقول المؤلف « ولاسمعنا أنه عزل والياً » هذه كلمة لا فائدة لها سوى أنها تكثر سواد مزاعمه ، فإن مدة بعث الأمراء فى عهد النبوة لا تتجاوز ثلاث سنين وهى مدة قصيرة قد يسير فيها الولاة على طريقة مثلى فلا يقعون فى زلة تستوجب عزلهم فإن كان العزل عند المؤلف من أعلام الدولة فقد ورد فى الصحيح أنه ـ عليه السلام ـ عزل بعض قواد الجيش، قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى [منهاج السنة][12] « فقد كان ـ يعنى النبى صلى الله عليه وسلم ـ يولى فى حياته من يشتكى إليه فيعزله كما عزل الوليد بن عقبة وعزل سعد بن عبادة عام الفتح وولى ابنه قيسا » .

---

(٩) المأمومة : هى الشجة التى بلغت أم الرأس ، أى الجلدة التى تجمع الدماغ . [الناشر] .

(١٠) الجائفة : الطعنة التى تبلغ الجوف . [الناشر] .

(١١) جـ ٤ ص ١٧٩ .

(١٢) جـ ٤ ص ٩٣ .

قال المؤلف فى ص ٨٤ « ولانظم فيهم عسساً » .

نبهنا قبل هذا على أن عمل الحرس لذلك العهد كان يقوم به كل مسلم عرف أن تمام إيمانه فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإقامة الشهادة بالقسط ولو على نفسه أو والديه وأقربيه ، ويضاف إلى هذا تأثير مواعظ القرآن على تلك الفطر التى لم تتلوث بأوساخ المدنية الفاسقة فتعقد بين القلوب تعاطفاً وتطبع النفوس على أدب جميل ، فلا يكون للبغى مظهر ، ولا للفظاظة يد ، إلا فى أوقات نادرة .

واعتبر فى هذا المعنى بالهرمزان ملك خوزستان حين جىء به إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو نائم فى المسجد متوسداً درّته ، فقال : هذا هو الملك ؟ قيل نعم . فقال له : عدلت فأمنت فنمت ، والله إنى قد خدمت أربعة من ملوك الأكاسرة أصحاب التيجان فما هبْت أحداً منهم هيبتى لصاحب هذه الدرة .

فإذا كانت الدرّة فى يد النائم فى المسجد تجعل فى قلب البرىء طمأنينة ، وفى قلب المريب رهبة ، فما هى الفائدة التى تجتنيها الأمة من تشييد قصر يخرج منه ويعود إليه فى كل يوم رجال يتقاضون فى رأس كل شهر مايتقاضون ؟ .

قال المؤلف فى ص ٨٤ « ولاوضع قواعد لتجارتهم ولا لزراعتهم ولا لصناعتهم بل ترك لهم -عليه السلام- كل تلك الشئون ، وقال لهم أنتم أعلم بها ، فكانت كل أمة وما لها من وحدة مدنية وسياسة وما فيها من فوضى أو نظام لايربطهم إلا ما قلنا لك ، من وحدة الإسلام وقواعده وآدابه » .

التشريع الإسلامى يتناول كل ماينظر فيه رجال القضاء والسياسة ، بمعنى أن له فى النوازل القضائية أحكاما ، وفى إدارة الشئون السياسية مقاصد . والمنوط بعهدة أولى الأمر أن تقرر تلك الأحكام بحق ، وأن تقام تلك المقاصد بنظام . والوسائل التى يصلون بها إلى أن تأخذ الأحكام مأخذها ، أو تقوم المقاصد على وجهها ، موكولة إلى اجتهادهم وأمانتهم .

فمن مقاصد الشرع أن تكون مرافق الحياة ميسورة ، وأن تكون القوة من الأموال ووسائل الدفاع متوفرة ، وفوض لأولى الأمر النظر فيما يجعل عيشة الأمة راضية وقوتها كاملة ، فهم الذين يضعون للتجارة والزراعة والصناعة نظما لاتعترض أصلا من أصول التشريع ، بل يجب أن تكون فى دائرته التى تسع كل قانون عادل ونظام لائق .

هذا إذا كان قصد المؤلف من قواعد هذه الأشياء الأنظمة العائدة إلى ترقيتها وتقدمها ، أما

إذا أراد بالقواعد القوانين التى يرجع إليها عند الفصل بين المتخاصمين ، فإن الشريعة قررت بعضها بتفصيل وأودعت سائرها فى ضمن أصول كلية كبقية أحكام الحلال والحرام . هذا تحقيق النظر فى المسألة من الوجهة التشريعية ، أما إذا ثنينا عنان البحث إلى المسألة من حيث سيرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلنا نظران أيضاً :

نظر من حيث الحكم فى القضايا التى تنشب بين أصحاب التجارة أو الصناع أو الزراع وهذا مما كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يتولاه بنفسه وقد يكل بعضه إلى من يقوم عليه ، كما جاءت الرواية بأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يولى فى بعض الأسواق من ينظر فى شئون المعاملات ، ويراقب ما عساه أن يقع من غش أو مبايعة على غير وجه مشروع ، وفى السيرة الحلبية « أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ استعمل سعد بن سعيد بن العاص بعد الفتح على سوق مكة ، واستعمل عمر بن الخطاب رضى الله عنه على سوق المدينة » .

والنظر الثانى من ناحية العمل على إصلاح شأن هذه الفنون ، وهذه الفنون من أمور الدنيا التى لا يدخل تعليمها فى وظيفة الرسول ـ عليه السلام ـ السماوية إلا من حيث الأمر بإقامة كل ما يسد حاجات الأمة ويكفل لها العزة والمنعة ، وفى مثل هذا قال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

والفرق بين النظرين أن تقرير أحكام الوقائع القضائية وغير القضائية لا يصح إلا ممن تحققت فيه شروط الاجتهاد ، وأما العمل على إصلاح وسائل الحياة من نحو التجارة والزراعة فيؤخذ فيها برأى العارف بها وإن لم يكن مطلعا على شىء من أصول الشريعة أو فروعها .

إذن فالنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قام بوظيفته السماوية التى هى إبلاغ ما أنزل إليه وتنفيذ ما جاء به من أوامر ونواه ، ولم يبق سوى أن يقال : لماذا لم يقم بذلك الأمر الذى هو خارج عن وظيفته السماوية ، بأن يكلف ذوى الخبرة بإصلاح شأن التجارة والزراعة والصناعة ؟

وجواب هذا السؤال : إن ما كان بين أيدى الأمة من هذه الوسائل كان ملائماً لمظاهر حياتهم البسيطة ، وكافيا لسد حاجاتهم وإحرازهم القوة التى تجعلهم فى منعة من أعدائهم ، ثم إن الحروب لم تزل ـ منذ طلع كوكب الدولة ـ حاملة أوزارها ، فلم يأخذ القوم خلالها مهلة ينصرفون فيها إلى النظر فى شأن الزراعة ونحوها ، ولا سيما إذا كانت قلة عددهم بالنسبة لأعدائهم المتألبين عليهم من كل جانب، تضطرهم إلى أن يكون شبابهم وكهولهم وشيوخهم [illegible] من السلاح ويظلون على أهبة القتال ، بكرة وعشيا .

فالمؤلف رمى بنفسه فى هذا البحث وهو غير واقف على روح التشريع ولا على طبيعة حال الأمة لعهد النبوة فكان فيما نال به جانب الحكومة النبوية من المسرفين .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨٤ « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ماشرعه الإسلام ، وأخذ به النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ المسلمين من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن فى شىء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسى ، ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين » .

تهافتت على المؤلف هذه الخواطر لقلة تفقهه فى الشريعة وعدم وقوفه على تاريخ عهد النبوة وقوف الباحث البصير ، وحذرا من أن تستدرج هذه الفقرة نفرا ينصتون لها على غير هدى ، أسوق كلمة مقتصدة ، يلقى عليها القارئ نظرة واحدة ، فيشهد من روح التشريع وتاريخ السياسة النبوية ما تتساقط عنده تلك الشبه صرعى ، ويتسلل منه ذلك الرأى لواذاً .

لنبحث عن مبادئ الشريعة الاجتماعية السياسية ، منذ طلعت إلى أن أغلق باب الوحى ، ونعرج على نبذة من سيرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى تدبير شأن السياسة حتى تعلم أن الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم لم يخطئوا فى فهم الدين ، ولم يتفقوا على ضلالة .

نزل القرآن فى نحو عشرين سنة ، وكان معظم مانزل بمكة إنما هو كليات الشريعة من تقويم العقائد وإصلاح الأخلاق والعادات ، فتجد السور المكية طافحة بالدعوة إلى الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ، وإقامة الحجج على ذلك ودفع شبه الجاحدين ، والأمر بالنظر فى ملكوت السموات والأرض ، والاعتبار بقصص الأمم الخالية ، ثم الإرشاد إلى مكام الأخلاق من نحو العدل والصدق والحلم والعفو والصبر ، والوفاء بالعهد ، وحسن الإخاء ، وبر الوالدين ، وإنفاق المال فى طرق الخير ، وإيفاء الكيل والميزان ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإباية الضيم المنبه عليها بقوله تعالى « والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون[١٣] » .

وهنالك تجد محاربة المزاعم الباطلة والعادات السمجة ، والنهى عن البغى وقتل النفس

---

(١٣) الشورى : ٣٩ .

والزنى ، والتطفيف فى الكيل والوزن ، والخيلاء والإعجاب بالنفس والرياء والكذب والقول على الله بغير علم . كل ذلك تراه مصوغا فى أساليب تلذ الفطر السليمة مذاقها ، وتلين القلوب القاسية لجزالتها ، وشرع فى أثناء ذلك أهم ركن فى العبادات ، وهى الصلاة ، ثم بعض الأحكام الراجعة إلى قسم العادات ، كبيان مايحل أكله وما هو حرام ، وألقى فى النفوس أن الشريعة تمشى بالناس على الطريقة الوسطى ، فتنزلت آيات فى التذكير بنعم هذه الحياة وأخرى فى إباحة الأخذ بزينتها والتمتع بطيباتها . وهنالك وضعت القاعدة الاجتماعية السياسية وهى قاعدة الشورى ونزل قوله تعالى : « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » .

وبمثل هذه التعاليم الباهرة والآداب الساطعة تألف حول مقام الرسالة قوم يخالفون سائر القبائل العربية بعقائدهم وأخلاقهم وآدابهم وكثير من عاداتهم ، وأصبحوا بين يدى واعظ الإسلام آذانا صاغية ، ونفوساً لينة ، يقف فيقفون ، ويسير فإذا هم على أثره مقتدون .

وبعد هجرة صاحب الرسالة ـ صلوات الله عليه ـ إلى المدينة المنورة ، جعل الوحى السماوى يشرع مابين الوعظ والتذكير أحكاماً عملية وأصولا اجتماعية ، تلك الأحكام والأصول التى لايسنها إلا من قصد إلى بناء دولة تسلك فى قضائها وسياستها شرعة خاصة ، فترى فى السور المدنية عقوبة السارق والزانى والقاذف والساعى فى الأرض فساداً وآيات الجهاد والقضاء العادل ، وما يستند إليه من بينات ، ثم الإرشاد إلى أصول المعاملات مثل البيع والقرض والرهن والوصية والتوكيل والحجر على القاصرين من سفيه أو يتيم ، ثم أحكام النكاح والطلاق والخلع والنفقات والمواريث والإصلاح بين الأفراد والجماعة ، ثم المعاهدات التى تعقد بين المسلمين وغير المسلمين ، وهنالك شرعت الزكاة والجزية ، وهى أموال تصرف فى حاجات ومصالح يجب على الرئيس الأعلى النظر فى شأنها ، وهنالك فرض الحج ، ومن حكمه التعارف والنظر فى شئون الأمم الإسلامية قاطبة .

وتجد فى السنة النبوية التى لايملك المؤلف ولا غير المؤلف أن ينازع فى صحتها : أصول الشركة والشفعة والقسمة والمزارعة وإحياء الموات والهبة والفلس إلى ماعدا ذلك مما هو بيان لبعض ما أجمله الكتاب العزيز فى تلك الأبواب وغيرها .

ومن بعد نص الكتاب والسنة ، تلك القواعد التى ساقنا البحث إلى التنبيه عليها فيما سلف ، فإنها تتعرف فى موارد كثيرة منها لافرق بين مكى أو مدنى ، وسواء على المجتهد أن

يتعرفها من آيات الأحكام أم من غير آيات الأحكام كالمواعظ ومآخذ العبر ، وقد تكون نتيجة استقراء جانب من القرآن وأقوال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأفعاله كما انتزعوا قاعدة « ارتكاب أخف الضررين » من مثل قوله تعالى « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا[١٤] » . وانتزعوا قاعدة سد الذرائع من مثل قوله تعالى : « ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم »[١٥] .

والمقدار الذى يفيد القطع بأن هذا المعنى مقصود للشارع فيجعل قاعدة ، موكول إلى أنظار المجتهدين الراسخين فى العلم بروح التشريع لكثرة تدبرهم فى النصوص وترددهم على مافصل من أحكام .

وبالوقوف على روح التشريع ساغ لهم أن يقرروا معانى بعض الآيات والأحاديث على حسب ماتقتضيه هذه القواعد ، كما قيد الإمام مالك رضى الله عنه حديث « اليمين على من أنكر » بشرط الخلطة بين المدعى والمدعى عليه ، وهو فى الحقيقة إنما قيد نص الشارع بقاعدة مأخوذة من نصوصه ، وهى قاعدة سد الذرائع ، إذ لو وجه اليمين على كل مدعى عليه لتمكن أهل السفاهة من امتهان أهل الفضل ، ولايشاء أحد أن يحلف أحدا من أهل الخير والفضل إلا ادعى عليه دعوى يتوصل بها إلى تحليفه وامتهانه .

ولعلك تستخلص من هذا المقال ، على مافيه من إيجاز ، أن شارع الإسلام يقصد إلى أن يكون للمسلمين دولة ذات صبغة دينية ، وأنه سن لهذه الدولة سبيلا متى جمح عنه الحاكم يميناً أو شمالا ، كان مسئولا للأمة المسلمة فى الدنيا ولمنزل الشريعة فى الآخرة . وقد حررنا لك فيما سلف أن الشارع يوجه عنايته إلى حفظ الحقائق أو المصالح ويترك الوسائل إلى اجتهاد أولى الأمر ، يفرض الشارع تنوير عقول الأمة بالعلوم والمعارف ، أما أن تكون مدة الدراسة أربع ساعات فى اليوم أو خمسا ، وأن يشتغل طلبة العلوم بالسياسة أو لايشتغلون ، وأن يعقد لهم امتحان فى أول السنة أو آخرها ، وأن يمنح التلميذ حرية البحث فى نفس الدرس أولا يفسح له فى البحث إلا بمقدار ، فذلك كله وأمثاله معه ، مما ينظر فيه أولو الأمر يجرونه على حسب مايتراءى لهم من المصلحة .

فقول المؤلف : « إن كل ماشرعه الإسلام وأخذ به النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ من أنظمة

---

(١٤) الكهف : ٧٩ .

(١٥) الأنعام : ١٠٨ .

وقواعد وآداب الخ » إنما هو قول من لم يقف على روح التشريع ، ولم يدر أن مالم تنص عليه الشريعة من الأنظمة إنما هو من النوع الذى يتبدل على حسب ماتقتضيه طبائع الشعوب وأحوال الأزمنة .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨٥ «إن كل ما جاء به الإسلام من عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات فإنما هو شرع دينى خالص لله تعالى ، ولمصلحة البشر الدينية لاغير . وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى علينا ، وسيان أن يكون منها للبشر مصلحة مدنية أم لا ، فذلك مالا ينظر الشرع السماوى إليه ، ولا ينظر إليه الرسول » .

يقول المؤلف فى هذه الفقرة : إن ماجاء به الإسلام من معاملات وعقوبات غير قائم على رعاية المصالح المدنية ، ويقصد بهذا أنها لاتصلح لأن تتمسك بها الدولة فى سياستها ، وما هو إلا الهوى تزوج بالعقيدة الشوهاء ، فكان من نسلها هذا الرأى العنيد .

أحكام الإسلام ترجع إلى عبادات ومعاملات وعقوبات :

أما العبادات فالقصد منها مصلحة البشر الدينية ، وقد تتبعها مصالح دنيوية كما قال تعالى : «استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً »[١٦] .

وأما المعاملات والعقوبات فإنه يراد منها إقامة المصالح فى الدنيا ، وتترتب عليها مصلحة أخروية ، وهى الثواب عليها فى الدار الباقية ، متى صحب العمل بها قصدُ الامتثال ، وهذه المصلحة الأخروية لاتخرج المصلحة الدنيوية عن أن تكون هى المصلحة التى يبحث عنها أصحاب القوانين الوضعية ، وإن شئت تحرير البحث فى هذا الصدد فإليك التحرير :

للنفوس أربعة أحوال : لذة ، وسرور ، وألم ، وغم . فيلتذ الإنسان بالحكمة ثم بالطيبات من طعام وشراب ، وفراش لين ونوم هادئ . ويسر بازدياد الولد وصلاحه ، والانتصار على العدو ، وأن يكون له لسان صدق فى مجالس أهل الفضيلة . ويتألم من الوجع ، ومذاق الطعام المر ، والشراب الملح الأجاج ، وأن يقرع سمعه أنكر الأصوات ، أو يمس بدنه حرّ سلاح أو سياط . ويغتم لفقد مال أو مفارقة صديق ، أو استبداد حاكم غشوم .

ومن البدهى أن النفوس تحرص على مافيه لذة أو سرور ، وتنفر مما فيه ألم أو غم . فكل

---

(١٦) نوح : ١٠ .

إنسان يسعى بفطرته إلى مافيه لذته وسروره ، ويحذر ما يلاقى به ألمًا أو غماً ، ولا تكاد تصرفاته الصادرة عن إرادة وعزم تخرج عن أن يقصد بها نيل مافيه لذة أو سرور ، أو يحترس فيها عما فيه ألم أوغم ، وإذا أعرض عما فيه لذة أو سرور ، فلينال لذة وسرورا أعظم ، وإذا اقتحم موقع ألم أو غم ، فليخلص من ألم أو غم أشد أثراً أو أطول أمدا .

وحيث كان الإنسان مخلوقا على فطرة تستدعى أن يعيش فى جماعة من أبناء جنسه وتألف الناس بالفعل شعوبا وقبائل ، أصبحت أسباب اللذة والسرور ، والآلام والغموم تتصادم ، فرب عمل فيه لذة شخص أو سروره ، يجر لآخر غماً أو ألما ، ورب إحجام إنسان عن موقع ألم أو غم يحرم غيره لذة وسروراً .

فنسمى اللذة والسرور وأسبابها مصالح أو منافع ،ونسمى الآلام والغموم وأسبابها مفاسد أو مضار ، ونقول : إن تعارض الدواعى فى جلب المصالح ودرء المفاسد يفضى بطبيعته إلى تنازع وتقاتل . فاقتضت الضرورة أن يكون للجماعة قانون يكبح القوى عن الاستئثار بمنافع الضعفاء ، ويفصل ماينتشب بين القوتين المتكافئتين من تدافع وخصام .

فالشرائع السماوية والقوانين الوضعية تتحد فى أن القصد منها حفظ المصالح ودرء المفاسد على وجه يجعل كل أحد يصل إلى ملاذه ومسراته بشرط ألا يلحق بغيره ألما أو غماً ، وتنفرد الشريعة السماوية بأن تجعل لتطبيق أحكامها بإخلاص مصلحة أخرى وهى رضوان الله أو نعيمه الدائم فى الآخرة ، وتمتاز بعد كون قوانينها أعدل وأشد مطابقة لمكارم الأخلاق بأن الطائع لها إنما يطيع أمر ربه الأعلى ، لا إرادة مخلوق قد يكون أقل منه علماً أو أحط أخلاقاً أو أسفه رأياً ، وهذا المعنى الذى تختص به الشريعة السماوية يجعل كثيراً من الناس يمتثلون قوانينها بباعث من أنفسهم وإن أمنوا من عقوبة السلطان على مخالفتها .

وقد عقد أهل العلم خناصرهم على أن أحكام الشريعة معللة بمصالح العباد فى هذه الحياة وفى تلك الحياة ، وأن المصالح التى تقصدها الشريعة السماوية ترجع إلى حفظ النفس والدين والعقل والعرض والنسب والمال ، فالقصاص مثلا مشروع لحفظ النفس ، وحد الزنا لصيانة النسب ، وحد القذف لصيانة العرض ، وعقوبة شارب الخمر لصيانة العقل ، والجهاد لحفظ الدين ، بل الاستعمار الأجنبى دل على أن الجهاد مشروع لحفظ الدين والنفس والعرض والمال ، ويرشد إلى هذا قوله تعالى: «إنهم إن يظهروا عليكم لايرقبوا فيكم إلاّ ولاذمة[١٧] » .

---

(١٧) التوبة : ٨ .

وكل ماشرع من أحكام المعاملات والتعازير لايخرج عن الاحتفاظ بهذه الحقوق .

وقد قال ابن الحاجب[18] فى [مختصر منتهى السول][19] : إجماع الفقهاء على أن أحكام الشرائع معللة وأن التعليل يشمل كل فرد من الأحكام . وصرح عزالدين بن عبد السلام بأنها معللة بجلب المصالح ودرء المفاسد قال فى [قواعده][20] « فصل فى مناسبة العلل لأحكامها وزوال الأحكام بزوال أسبابها ، فالضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلباً لمصلحتها ، والجنايات مناسبة لإيجاب العقوبات درءاً لمفاسدها » وقرر أبو اسحق الشاطبى فى كتاب المقاصد من [موافقاته][21] «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد فى العاجل والآجل معاً » .

ولبناء أحكام الشريعة على مصالح العباد فى الدنيا خاض أهل العلم فى البحث عن هذه المصالح وعقدوا الموازنة بينها وبين المفاسد ليبنوا الحكم على الراجح منهما عند التعارض ، كما فعل أبو إسحاق الشاطبى فى [موافقاته] وعزالدين بن عبد السلام فى [قواعده] ، وتجدهم ينظرون إليها كما ينظر إليها أصحاب القوانين الوضعية من حيث عظمها وصغرها ومن حيث ما يترتب عليها فى الخارج من آثار نافعة أو عواقب سيئة ، فهذا عزالدين بن عبد السلام يقول : « فصل فى اجتماع المصالح مع المفاسد . إذا اجتمعت المصالح مع المفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيهما ، وإن تعذر الدرء والتحصيل ، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالى بفوات المصلحة . قال تعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس[22] » وإن كانت المصلحة الخالية عن المفاسد سعى فى تحصيلها ، ومهما ظهرت المفاسد الخالية من المصالح سعى فى درئها ، وإن التبس الحال احتطنا للمصلحة بتقدير وجودها وفعلناها ، وللمفسدة بتقدير وجودها وتركناها »

ومن جهة التعليل بالمصالح انفتح باب القياس فى الأحكام ، وهو إلحاق الوقائع بنظائرها المنصوص عليها حيث اشتركتا فى علة الحكم ، كما قاسوا القضاء فى حال المرض على القضاء فى حال الغضب المنصوص عليه فى قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ « لايقضى القاضى وهو

---

(١٨) عثمان بن عمر [٥٧٠ ــ ٦٤٦هـ ١١٧٤ ــ ١٢٤٩م] من فقهاء المالكية ، وكبار علماء العربية . [الناشر] .

(١٩) انظر بحث دليل العمل بالسبر وتخريج المناط من القياس .

(٢٠) نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية .

(٢١) جـ ٢ ص ٢ .

(٢٢) البقرة : ٢١٩ .

غضبان »[٢٣] لأن علة المنع من القضاء متحققة فى حال المرض وهى قلق الفكر واضطرابه .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨٥ « قد نخاف أن يخفى عليك أمر ذلك التباين الذى نقول : إنه كان بين أمم العرب زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - وأن تخدعك تلك الصورة المنسجمة التى يحاول المؤرخون أن يضعوها لذلك العصر فاعلم أولا : أن فى فن التاريخ خطأ كثيراً ، وكم يخطئ التاريخ وكم يكون ضلالا كبيرا » .

شأن الباحث المحقق أن يحد رأيه من كل جهة ثم يتعرض لما عساه أن يقع فى سبيله من روايات المؤرخين ، وينقده بحكمة ، فيبين وجه مخالفته لسنن الكون ، أو لطبيعة حال الأمة التى يقص من أنبائها ، أو يعارضه برواية هى أصح سندا وأرجح وزنا .

كل إنسان يعلم أن فى التاريخ حقاً وباطلا ، ولكن وراء التاريخ علوماً وقواعد تميز حقه من باطله ، وصحيحه من سقيمه .

فهل نقل المؤلف الروايات التى حاول المؤرخون أن يضعوا بها لعهد النبوة تلك الصورة المنسجمة ، وبين وجه مخالفتها للسنن الكونية أو لطبيعة الأمة العربية ، أو نقضها بروايات هى أمتن سنداً وأوفى وزنا ؟ .

كل ذلك لم يقع ، ولم يزد المؤلف على مزاعم يلف حبلها على غاربها ، ويرسلها سائبة فى الورق كالضالة غير المنشودة ، فلا شبهة تسترها ولا دليل يقودها ، كأنه يبعث بها إلى الصم البكم الذين لايعقلون .

ولو كان هذا المنطق نافعاً ، لكان لنا أن نكتفى فى نقض هذا الباب بأن نقول لقارئه : قد نخاف أن يخفى عليك أمر ذلك الكتاب الذى نقول : إن مؤلفه يجهل ما كان بين أمم العرب زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - وأن تخدعك تلك الصورة المزورة التى يحاول أن يضعها للحكومة النبوية ، فاعلم أولا أن فى الآراء خطأ كبيراً ، وكم يخطئ الرأى وكم يكون ضلالا كبيرا .

* * *

---

(٢٣) رواه البخارى؛ ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة وابن حنبل . [الناشر] .

قال المؤلف فى ص ٨٥ «واعلم ثانياً أنه فى الحق أن كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم ، وما جمعهم عليه من دين واحد ، ومن أنظمة وآداب مشتركة » .

يدعى المؤلف أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يتعرض لتلك الأمم من حيث الحكم والسياسة ، والطريق النافع لهذه الدعوى أن ينقد الروايات الشاهدة بأنه ـ عليه السلام ـ كان يولى على تلك الأمم أمراء يسوسونهم بالكتاب والسنة والاجتهاد الصحيح ، ولكنه بدل أن يأخذ فى هذا الطريق العلمى أخذ يتحدث بما لا يدخل فى موضوع البحث ولا يعود على تلك الدعوى بفائدة .

من أى منفذ يدخل فى الموضوع قوله : «إن كثيراً من تنافر العرب وتباينهم قد تلاشت آثاره بما ربط الإسلام بين قلوبهم » ؟ ومن الذى يلتبس عليه التنافر والتباين فى بعض عادات وآداب بالتباين فى الحكم ومرجع السياسة ؟ .

قال المؤلف فى ص ٨٦ « ولكن العرب على ذلك مابرحوا أمماً متباينة ودولا شتى . كان ذلك طبيعيا ، وما كان طبيعيا فقد يكفى أن تخفف حدته ، وتقلل آثاره ، ولكن لايمكن التخلص منه بوجه من الوجوه » .

كأن المؤلف أخذ على عاتقه أن يملأ صحائف معدودة فى الحديث عن الحكومة النبوية وسيان بعد ذلك أن تكون معانيه متناسقة ، أم متخاذلة .

موضوع البحث : هل تعرض النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لتلك الأمم من حيث الحكم والسياسة ، أم تركت كل أمة على ما هى عليه من فوضى أو نظام . وإذا المؤلف يخرج إلى الحديث عن تنافر العرب ، ولايستأذن قارئى كتابه فى هذا الاقتضاب ، ثم يدعى بعد هذا أن كونهم أمما متباينة ودولا شتى أمر طبيعى ، وما كان طبيعياً لا يمكن التخلص منه بوجه من الوجوه .

التباين فى بعض عوائد وآداب لا تنافى الفضيلة ، شىء يغمض عنه الإسلام طرفه ولايهمه أن يزول أو يبقى خالداً ، والذى يعنيه ويعمل على تنقية الحالة الاجتماعية منه ، إنما هى العادات والشئون التى لاتلتئم مع الآداب الرفيعة والمظاهر المألوفة .

فالإسلام يجاهد كل تباين يقوم على عادات ينكرها الأدب، طبيعية كانت أم تقليدية

والدين الذى بلغ الإيمان بحكمته أن يجعل الرجل طوع أمره ، فيهجر من أجله وطنه ، ويقاتل فى سبيله أباه وأخاه وعشيرته الأقربين ، فى استطاعته أن يخرج النفوس المؤمنة من ظلمات حكم الجاهلية إلى الشريعة العادلة والسياسة الحكيمة .

* * *

قال المؤلف فى ٨٧ « وقد لحق – صلى الله عليه وسلم – بالرفيق الأعلى من غير أن يسمى أحدا يخلفه من بعده ، ولا أن يشير إلى من يقوم فى أمته مقامه. بل لم يشر – عليه السلام – طول حياته إلى شىء يسمى دولة إسلامية ، أو دولة عربية » .

إن لم يسم -عليه السلام- أحداً يخلفه من بعده ولم يشر إلى من يقوم فى أمته مقامه، فليس معنى ذلك أنه لم يبعث لإنشاء دولة إسلامية ولم يأت بشريعة تنتظم سياستها ؟ وإنما لم يسم أحداً يخلفه ، ولم يشر إلى من يقوم مقامه ، لمقصد بعيد المدى ، وأصل من أصول الدولة يثبت أساسها ، ويزيدها حكمة على حكمتها . وهو أن الإمامة حق من حقوق الأمة ، هى التى تقلدها ، وهى التى تنزعها ، تقلدها من آنست فيه الكفاية ، وتنزعها ممن عجز عن القيام بأعبائها ، أو لعبت بقلبه أصابع الهوى فجعل عاليها سافلها .

وإن تعجب فعجب قول المؤلف: إن النبى -عليه السلام- لم يشر طول حياته إلى شىء يسمى دولة إسلامية . ولقد ذهب هذا القلم فى الجرأة إلى مكان سحيق يقول حفاظ السنة : لم نسمع كذا أو لم يبلغنا كذا ، ويقول من ينقل حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن [الكامل] للمبرد : لم يشر – عليه السلام – طول حياته إلى شىء يسمى دولة إسلامية ! .

من مثل هذه العبارة يدرك قراء كتابه الأذكياء وأشباه الأذكياء أنه يرمى بالكلام جزافا ويحاول أخذ قلوبهم ولو على طريق غير معقول ، ومنطق ليس له فروع ولا أصول .

يرمى المؤلف هذه المقالة الخاطئة . وفى السنة الصحيحة من أحاديث الإمامة مافيه عبرة لقوم يفقهون . وقد قصصنا منها مالا يمكن للمؤلف أن ينازع فى صحته ، أو يحرفه بالتأول عن مواضعه .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨٧ « فكيف إذا كان من عمله أن ينشئ دولة يترك أمر تلك الدولة مبهماً على المسلمين ، ليرجعوا سريعاً من بعده حيارى يضرب بعضهم رقاب بعض ! وكيف

لايتعرض لأمر من يقوم بالدولة من بعده ، وذلك أول ماينبغى أن يتعرض له بناة الدولة قديما وحديثا » .

ترك النبى ــ عليه السلام ــ المسلمين على بينة من أمر إمام يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا ولم يبق سوى أنه لم يعهد بالخلافة لأحد بعينه . والحكمة فى عدم تعيين من يقوم مقامه ، تعليم الأمة المسلمة أن منصب الخليفة يرجع إلى اختيارهم ، وهذا مبدأ من مبادئ الإسلام المفرغة على قالب الحرية ، ولكن المؤلف ينظر إلى سيرة الرسول ــ عليه الصلاة والسلام ــ بمرآة تعكس الحقائق وتريها له فى صبغة غير صبغتها الحسنى .

لم يترك النبى ــ صلوات الله عليه ــ أمر الدولة مبهما على المسلمين، ولم يرجعوا سريعاً من بعده يضرب بعضهم رقاب بعض ، وما هى إلا مناقشة دارت بينهم فى سقيفة بنى ساعدة وسرعان ما طوى بساطها على وفاق وسلام . فإن كان المؤلف يلوّح إلى قتال أهل الردة فأولئك قوم نزلت بهم ضلالة أو استحوذت عليهم جهالة ، ولو نص النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ على إمامة أبى بكر ، لنازع أولئك الضالون أو الجاهلون فى صحة مايروى لهم عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ ثم لم يعدموا مغالطة يتملصون بها من عهدة ماتفرضه عليهم النصوص الصريحة ، وكتاب الإسلام وأصول الحكم على مانقول شهيد .

* * *

حكى المؤلف مذهب ابن حزم فى أن النبى ــ عليه السلام ــ نص على استخلاف أبى بكر بعده ، وأن معنى الخليفة فى اللغة هو الذى يستخلفه لا الذى يخلفه دون أن يستخلفه ، ثم قال فى ص ٨٨ « والذهاب مع هذا الرأى تعسف لانرى له وجهاً صحيحاً ولقد راجعنا ماتيسر لنا من كتب اللغة فما وجدنا فيها مايعضد كلام ابن حزم ، ثم وجدنا إجماع الرواة على اختلاف الصحابة فى بيعة أبى بكر وامتناع أجلة منهم عنها » .

أما كلام ابن حزم فلم يكن المؤلف أول ناقد له ، فقد قال ابن تيمية فى [منهاج السنة][٢٤] « إن الخليفة إما أن يكون معناه أن يخلف غيره وإن كان لم يستخلفه ، كما هو المعروف فى اللغة ، وهو قول الجمهور ، وإما أن يكون معناه من استخلفه غيره كما قاله طائفة من أهل الظاهر والشيعة ونحوهم » وقال أيضا « قالوا : والخليفة إنما يقال لمن استخلفه غيره واعتقدوا أن الفعيل بمعنى المفعول فدل ذلك على أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ استخلف عن

(٢٤) جـ ٢ ص ١٧٥ .

أمته ، والذين نازعوهم فى هذه الحجة قالوا : الخليفة يقال لمن استخلفه غيره ولمن خلف[٢٥] غيره ، فهو فعيل بمعنى فاعل » .

وأما ماذكر من امتناع أجلة من الصحابة عن مبايعة أبى بكر فقد كان ذلك فى مبدأ الأمر ، ثم أطبقوا على مبايعته ولم يبق سوى سعد بن عبادة رضى الله عنه ، قال شيخ الإسلام فى [منهاج السنة] رداً على أحد الرافضة فى مقالة تشبه مقالة المؤلف « وأما الذين عدهم هذا الرافضى أنهم تخلفوا عن بيعة الصديق من أكابر الصحابة فذلك كذب عليهم إلا على سعد بن عبادة ، فإن مبايعة هؤلاء لأبى بكر وعمر أشهر من أن تنكر ، هذا مما اتفق عليه أهل العلم بالحديث والسير والمنقولات وسائر أصناف أهل العلم خلفاً عن سلف . وقد علم بالتواتر أنه لم يتخلف عن مبايعته إلا سعد بن عبادة » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٨٩ « بل الحق أنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ ماتعرض لشىء من أمر الحكومة بعده ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه » .

جاء النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ للمسلمين بشرع يرجعون إليه فى الحكومة بعده ، أما كونه ــعليه السلامــ جاء بشريعة ذات أصول قضائية وأخرى سياسية ، وأن هذه الأصول لم تفرط فى شىء من جلب المصالح ودرء المفاسد ، فحقيقة يراها عين اليقين كل من تدبر فى القرآن ، وتفقه فى الدين على طريقة الباحث الحكيم .

وقد بصر علماء الإسلام بهذه الحقيقة ، وتضافرت كلمتهم عليها وإن كانوا يختلفون فى بعض طرق الاستنباط ، ذلك الاختلاف الناشئ عن التفاوت فى الفهم والتفاضل فى العلم والحق قد يخفى على بعض الأفراد ، ولكنه لايستتر عن عيون الجماعات المبثوثة فى كل واد .

وأما الدليل على أن هذه الشريعة عامة لايختص بهدايتها عصر دون عصر ولا قوم دون آخرين ، فهو الكتاب والسنة والإجماع والنظر الصحيح .

أما الكتاب فقوله تعالى : « قل يأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا »[٢٦] وقوله تعالى : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد[٢٧] » وهذا يقتضى أن كل ما تقرر بوحى من عقائد وآداب

---

(٢٥) فى الأصل : خلفه . [الناشر] .

(٢٦) الأعراف : ١٥٨ .

(٢٧) الرعد : ٧ .

وشرائع يعم بخطابه جميع الأمم ولا يختص بزمان دون زمان وكذلك تجد الوعيد على الحكم بغير ما أنزل إليه مصوغا فى صورة العموم تجده فى قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون[٢٨] » وفى آية أخرى « فأولئك هم الفاسقون »[٢٩] وفى آية ثالثة « فأولئك هم الكافرون »[٣٠] .

وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم ـ « وكان النبى يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة[٣١] » .

وأما الإجماع فأوضح من نار على علم ، وممن تعرض له أبو إسحاق الشاطبى إذ قال فى [موافقاته][٣٢] « والثالث إجماع العلماء المتقدمين على ذلك (كون الشريعة عامة) من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، ولذلك صيروا أفعال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ حجة للجميع فى أمثالها .. وتقرير صحة الإجماع لا يحتاج إلى مزيد لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة »

وأما النظر فإن الأحكام « إذا كانت موضوعة لمصالح العباد ، فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح سواء ، فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص[٣٣] » .

---

(٢٨) المائدة : ٤٥ .

(٢٩) المائدة : ٤٧ .

(٣٠) المائدة : ٤٤ .

(٣١) صحيح البخارى جـ ١ ص ٧٠ طبع بولاق .

(٣٢) جـ ٢ ص ١٥٤ .

(٣٣) موافقات الشاطبى جـ ٢ ص ١٥٤ .

الباب الثانى

الدولة العربيّة

ملخصه :

قال المؤلف فى أول الباب : إن زعامة النبى – صلى الله عليه وسلم – دينية ، وزعم أنها انتهت بموته وما كان لأحد أن يخلفه فى زعامته ، وادعى على غير خجل أن زعامة أتباعه من بعده غير قائمة على الدين وأنها نوع لا دينى ، ثم تعرض لتأثير دعوة الإسلام فى الأمم العربية ولتهيئهم لإقامة دولة سياسية على أساس الوحدة الدينية ، وأتى على بيعة أبى بكر رضى الله عنه وباهت التاريخ بزعمه أنها قامت على أساس القوة والسيف ، وأنها لم تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب وروجت مصالح العرب ، وخاض فى شبه تنبئك أنه « يرى النملة جملا ، وإذا رأى غير شىء ظنه رجلا » وانقاد فى حديثه إلى أن أبا بكر وغيره من خاصة القوم لم يزعموا أن إمارة المسلمين كانت مقاماً دينيا ، ووصل حديثه بأن هناك أسباباً كثيرة ألقت على أبى بكر شيئاً من الصبغة الدينية ثم قال : وكذلك وجد الزعم بأن الإمارة على المسلمين مركز دينى . وانصرف عن الباب بدعوى أن أهم أسباب هذا الزعم مالقب به أبو بكر من أنه (خليفة رسول الله) .

* * *

النقض :

قال المؤلف فى ص ٩٠ « طبيعى ومعقول إلى درجة البداهة أن لاتوجد بعد النبى زعامة دينية . وأما الذى يمكن أن يتصور وجوده بعد ذلك فإنما هو نوع من الزعامة جديد ليس متصلا بالرسالة ولا قائما على الدين . هو إذن نوع لادينى . وإذا كانت الزعامة لادينية فهى ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية ، زعامة الحكومة والسلطان لا زعامة الدين ، وهذا الذى قد كان » .

هذه حلقة من سلسلة الآراء التى يسطو بها المؤلف حول شريعة الإسلام ليزيحها من المحاكم

ومن مظاهر الدولة ، حتى لايرى للسياسة العفيفة وجها ، ولا للإباحية المتهتكة زاجراً .

ذهب إلى أن التنفيذ غير داخل فى وظيفة الرسول -عليه السلام- السماوية ، وأنه لم يكلف بأن يحمل الناس على ماجاءهم به ، وترامى فى هذه الجمل على حكومات الخلفاء الراشدين يطعن فى عفافها ، ويقذفها بسبة اللادينية .

هل للمؤلف أن يغسل قلمه من المواربة ويحدثنا عن قوله تعالى : « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب[1] » وقوله « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما[2] » وقوله : « والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة[3] » وقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة[4] » ويدلنا على المكلف بتنفيذ هذه الأحكام .

ليس بجائز فى نظره أن يكون المكلف بتنفيذها الرسول ـ عليه السلام ـ لأنه « لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ولا أن يحملهم عليه » .

ثم هو ينفى أن يكون المكلَّفُ بتنفيذها ملوك العرب : أبا بكر وعمر وخلفاءهما لأن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ « ماتعرض لشىء من أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه » وحكومات أولئك الملوك « نوع من الزعامة جديد ليس متصلا بالرسالة ولاقائماً على الدين ، هو إذن نوع لادينى » .

ولعله يجيب بأن الخطاب بها مصروف إلى الأمة ، وأنها تتولى دون أولئك الملوك إقامة هذه الحدود على أولئك الجناة ، وهى فوضى لايرضى عنها المستر « أرنولد » ولا الفيلسوف « لك » .

ولم يبق للمؤلف مخلص سوى أن يقول : إن هذه الآيات نزل بها الأمين على أكمل الخليفة ليتهجد بها الناس وليرتلوها ترتيلا !..

استهتر المؤلف بمبدأ اللادينية ولم يقنع بأن يجاهد لإعلاء كلمته فى الحاضر والمستقبل ، حتى صعد نظره إلى الحكومة النبوية وحكومة الخلفاء الراشدين ، فرمى الأولى بما رمى وحاول أن ينزع من الثانية لباس التقوى ، والله يشهد أن أولئك القوم بآياته يوقنون .

كانت حكومة أبى بكر الصديق رضى الله عنه حكومة إسلامية ، تحكم بما أنزل الله ،

---

(١) البقرة : ١٧٩ .
(٢) المائدة : ٣٨ .
(٣) النور : ٢ .
(٤) النور : ٤ .

وتسير في سياستها على السبيل التي رسمتها حكمته البالغة ، والأدلة على ذلك كثيرة ، ولنكتف منها بالكتاب العزيز ، والتاريخ الصحيح .

* * *

أما الكتاب فقد قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا مَنْ يرتدّ منكم عَنْ دينه فسوف يأتى اللهُ بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولايخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم »[٥] وفى هذا دليل واضح على أن حكومة أبي بكر رضى الله عنه لم تكن من نوع اللاديني ، إذ الحال الذى ينطبق عليه معنى الآية إنما وقع فى عهد خلافته ، فإن الذين ارتدوا من العرب بعد وفاة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ إنما قاتلهم أبو بكر بمن معه من الصحابة الأكرمين ، وقد أخبر الله تعالى أنه يحبهم وشهد لهم بأنهم يحبونه ، ولو كان يحكم بغير ما أنزل الله لكان ظالماً أو فاسقاً ، والله لا يحب الظالمين ، ويبغض الفاسقين . وليس لأحد ادعاء أن الآية مسوقة فى غير المرتدين بعد وفاة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ فإن تاريخ الإسلام لم يقص علينا أن قوماً قاتلوا المرتدين الموجَّه إليهم خطاب هذه الآية غير أبي بكر وجنده الغالبين .

ومما يشهد بأن حكومة الخلفاء الراشدين دينية إسلامية قوله تعالى : « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليما »[٦] .

فإن قوله « ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد » كلام لم يعين فيه « الفاعل الداعى لهم إلى القتال ، فدل القرآن على وجوب الطاعة لكل من دعاهم إلى قتال قوم أولى بأس شديد يقاتلونهم أو يسلمون ، ولا ريب أن أبا بكر دعاهم إلى قتال المرتدين ثم قتال فارس والروم وكذلك عمر دعاهم إلى قتال فارس والروم ، وعثمان دعاهم إلى قتال البربر ونحوهم ، والآية تتناول هذا الدعاء كله[٧] » .

« فإن قال قائل يجوز أن يكون النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ هو الذى دعاهم . قيل له ،

---

(٥) المائدة : ٥٤ . [وفى طبعة الأصل يرتدد . وهو خطأ . [الناشر] .

(٦) الفتح : ١٦ .

(٧) منهاج السنة جـ ٤ ص ٢٧٨ .

قال الله تعالى « فقل لن تخرجوا معى أبداً ولن تقاتلوا معى عدوا [٨] » فأخبر أنهم لايخرجون معه أبداً ولا يقاتلون معه عدواً [٩] » .

فانظر كيف أوجب الله طاعتهم ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فهو ظالم أو كافر ، والله لا ينزل قرآناً فى إطاعة الظالمين أو الكافرين .

وأما التاريخ الصحيح فهذه سيرة الخلفاء الراشدين محفوظة فى الكتب الموثوق بروايتها فلا تراها إلا شاهدة بأن الخليفة كان يحكم بالكتاب والسنة ولايرجع إلى اجتهاد رأيه إلا إذا اعوزه الدليل منهما ، فى صحيح البخارى [١٠] « وكانت الأئمة بعد النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يستشيرون الأمناء فى الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فإذا وضح الكتاب والسنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ » .

وقال أبو عبيد [١١] فى كتاب [القضاء] «كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب الله تعالى ، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به ، وإن لم يجد فى كتاب الله نظر فى سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن وجد فيها ما يقضى به قضى به ، فإن أعياه ذلك سأل الناس : هل علمتم أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قضى فيه بقضاء ؟ فربما قام إليه القوم فيقولون : قضى فيه بكذا وكذا ، فإن لم يجد سنة سنها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شىء قضى به ، وكان عمر يفعل ذلك [١٢] » وتجد هذه السنة فى وصية عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى شريح [١٣] حين ولاه قضاء الكوفة « انظر مايتبين لك فى كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً ، وما لم يتبين لك فى كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك [١٤] »

---

(٨) التوبة : ٨٣ .

(٩) أحكام القرآن للجصاص جـ ٢ ص ٤٤٥ .

(١٠) جـ ٩ ص ١١٣ .

(١١) أبو عبيد القاسم بن سلام [١٥٧ ـ ٢٢٤هـ ٧٧٤ ـ ٨٣٨م] من أئمة الحديث والفقه والأدب واللغة . [الناشر] .

(١٢) أعلام الموقعين جـ ١ ص ٧٠ .

(١٣) شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندى [٧٨هـ ٦٩٧م] من أشهر القضاة الفقهاء فى صدر الإسلام . [الناشر] .

(١٤) أعلام الموقعين جـ ١ ص ٧١ .

فقول المؤلف على حكومة أبي بكر : إنها نوع لا ديني ، إنما نشأ عن نظرة لا دينية ، فهو إذن قول لا ديني .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٠ يصف الأمة المسلمة فى عهد النبوة « حتى استحالوا أمة واحدة من خير الأمم فى زمانهم » .

قال تعالى يخاطب هذه الأمة «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله[١٥] » ولم يوافق ذوق المؤلف أن يكون أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ خير أمة أخرجت للناس ، وما سمحت نفسه إلا بأن يجعلهم من خير الأمم فى زمانهم ولعله جعلهم من خير الأمم فى زمانهم ، لأنه لا يراهم من خير الأمم فى كل زمان ، ولو نظر إليهم كأمة عربية فقط ، وأصغى إلى مايمليه عليه التاريخ وحده ، لاعترف كما اعترف بعض المؤرخين من غير المسلمين بأن الأزمنة لم تخرج للناس أمة كتلك الأمة عدلا ورحمة وعفافا قال جرجى زيدان فى [تاريخ التمدن الإسلامى][١٦] يصف حكومة الخلفاء الراشدين : « خلافة دينية أساس أحكامها التقوى والرفق والعدل بما لم يسمع بمثله فى عصر من العصور » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩١ « واستعدوا بمثل ما يستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين » .

لكل شيء سبب ، والمسببات تجيء على حسب أسبابها فى القوة والغرابة ، وتلك الأمة المسلمة بلغت أشدها وبسطت أجنحتها على تلك الممالك المترامية الأطراف ، لأسباب فوق الاتحاد وفوق ما بأيديهم من قوة مادية .

وأحد هذه الأسباب اعتقادهم بأنهم يمتثلون أمر الله فيما يفتحون من البلاد ، وأنهم يفيضون على العالم هداية وإصلاحاً ، وهذا مايجعلهم على ثبات لا يتزلزل وإقدام لا يلوى على شيء .

---

(١٥) آل عمران : ١١٠ .

(١٦) جـ ٤ ص ٣٥ .

ثانيها أن حكمة القرآن وسيرة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فتحتا بصائرهم فجعلتاهم أبعد الأمم نظراً وأحكمهم رأياً وأنجحهم تدبيرا .

ثالثها سمعة عدلهم ولين سياستهم تطيران إلى الأمم المحاربة فتكسران من شدة عزمهم فى الدفاع ، وتخففان عليها أمر الاستسلام لأولئك الهداة الفاتحين .

فارتفاع شأن الأمة الإسلامية لعهد الخلافة الرشيدة ، له أسباب معتادة وأسباب غريبة ، ولهذا كانت سيادتهم باهرة فى سعة مظهرها وحكمة نسجها وسرعة تكونها « إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٢ « وإذا أنت رأيت كيف تمت البيعة لأبى بكر واستقام له الأمر تبين لك أنها كانت بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طوابع الدولة المحدثة ، وأنها إنما قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف »

أخذ المؤلف على قلمه ميثاقاً غليظاً ، وفرض عليه ألا يضرب خطوة إلا أن يخالف قرآنا أو سنة صحيحة أو تاريخا صادقا .

جرى عقب وفاة الرسول الأعظم ـصلوات الله عليهـ مناقشة فى أمر الإمامة كما هو الشأن فى كل المسائل المهمة تطرح على بساط المفاوضة ، وانتهت هذه المناقشة أو الجدال بمبايعة أبى بكر الصديق ، وبعد أن انعقدت له المبايعة على اختيار من أهل الحل والعقد وتبوأ منصب الخلافة صار له جند وسلاح ، وكذلك دين الحق وسياسته الرشيدة ، تقوم على الحكمة والبيان ، ويحرسها السيف والسنان ، ولكن المؤلف يخطئ التاريخ الحق ، ولا يصيب فى فهم ما تقتضيه السنن الكونية .

والتحقيق أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عرف أن أصحابه لايختلفون فى فضل أبى بكر وتفوقه عليهم دراية واستقامة ، وهذا مايجعل الآراء متطابقة على تعيينه للخلافة ، ففوض الأمر إلى اختيارهم لتبقى سنة إلى الأبد ، وذلك ماكان ، « ولم ينازع أحد فى خلافته إلا بعض الأنصار طمعاً فى أن يكون من الأنصار أمير ومن المهاجرين أمير ... ثم الأنصار جميعهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عبادة لكونه هو الذى كان يطلب الولاية ... ولا قال أحد من الصحابة : إن فى قريش من هو أحق بها من أبى بكر لا من بنى هاشم ولا من غير بن هاشم ، وهذا كله مما

يعلمه العلماء العاملون بالآثار والسنن والحديث »[17] .

« وأبو بكر بايعه المهاجرون والأنصار الذين هم بطانة رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ والذين بهم صار للإسلام قوة وعزة ، وبهم قهر المشركون ، وبهم فتحت جزيرة العرب . فجمهور الذين بايعوا رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ هم الذى بايعوا أبا بكر ... ولو قدر أن بعض الناس كان كارهاً للبيعة لم يقدح ذلك فى مقصودها فإن نفس الاستحقاق لها ثابت بالأدلة الشرعية الدالة على أنه أحقهم بها[18] » فقول المؤلف أن البيعة لأبى بكر قامت على السيف والقوة إنما هو وليد نظرة عجلى وسقطُ فكر لا يفرق بين من يستولى على الأمة بخيله ورجله ومن تبايعه الأمة أو جمهورها ثم تكون له جنداً وظهيراً .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٢ «كانت دولة عربية قامت على أساس دعوة دينية وكان شعارها حماية تلك الدعوة والقيام عليها . أجل ولعلها كانت فى الواقع ذات أثر كبير فى أمر تلك الدعوة . وكان لها عمل غير منكور فى تحول الإسلام وتطوره ولكنها على ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب ، وروجت مصالح العرب ، ومكنت لهم فى أقطار الأرض فاستعمروها استعماراً واستغلوا خيرها استغلالا ، شأن الأمم القوية التى تتمكن من الفتح والاستعمار » .

نصوغ من سيرة أبى بكر كلمة يتذكر بها القارئ أن ذلك الخليفة الأتقى إنما كان يعمل لإعلاء كلمة الله وإقامة شريعته الغراء ، وإذا نال العرب من وراء هذا العمل مصالح دنيوية ، فذلك مالا يبخس من عمله الصالح نقيرًا ، ولا يمس نيته الخالصة بسوء .

اعتنق أبو بكر الإسلام عن يقين كفلق الصبح ، وإخلاص لايحوم عليه رياء . أسلم يوم قام النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ يدعو إلى دين الحق ، وأولئك القوم الغلاظ الشداد ينغضون[19] إليه رءوسهم ، ويسومون أتباعه سوء العذاب . أسلم يوم لايخطر فى خيال أحد أنه ــ عليه السلام ــ سيكثر تابعوه ويعتز جانبهم حتى تكون لهم دولة تخضع لسطوتها الجبابرة .

رمى أبو بكر وطنه وراء ظهره ، وهاجر رفيقاً لرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ صابراً

---

(١٧) منهاج السنة ج ١ ص ١٣٩ .

(١٨) منهاج السنة ج ١ ص ١٤٢ .

(١٩) أى يحركون رءوسهم تعجبا واستهزاء . [الناشر] .

على مضض الاغتراب ، ولم يغترب ليستدر عيشاً ، أو لينهض من خمول ، وإنما هى نفس أشربت إيمانا صادقا ، وتجردت لنصرة الحق وطمس معالم الباطل ما وجدت لذلك سبيلا .

لايسع المقام لأن نبحث عن سيرة أبى بكر فى عهد النبوة أكثر من أن نقول : إنه هاجر إلى الله بقلب سليم ، وكان مثال الزهد فى غير بؤس ، والحلم فى غير ضعف ، والعزة فى غير عظمة ، وما برح يجاهد فى الله حق جهاده إلى أن اشتد بالنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مرض الوفاة ، وقال لهم « مروا أبا بكر فليصلّ للناس »[٢٠] .

صعدت الروح النبوية إلى الرفيق الأعلى ، فأخذت الدهشة من الصحابة مأخذاً اضطربت له الأفكار ، ونطقت فيه الألسنة بما لا تنطق به فى حال وقار وسكينة ، فجاء أبو بكر من غيبة قريبة ، وخطب بمادل على ثبات جنانه ورسوخ علمه فقال « ألا من كان يعبد محمداً فإن محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حى لايموت » وقال « إنك ميت وإنهم ميتون » ثم تلا قوله تعالى « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرَّ الله شيئاً وسيجزى الله الشاكرين[٢١] » .

فكان له فى هذا الموقف حكمة أعادت الحائر إلى يقينه ، والمضطرب إلى سكينته .

جاء أبو بكر الخلافة إذ كانت له قدرا ، ولم يبسط القوم أيديهم إلى مبايعته ليسوسهم بما يسوس به بعض الملوك رعاياهم من القوانين الوضعية ، وإنما قلدوه تلك الرياسة على أن يقودهم بكتاب الله وسنة رسوله والاجتهاد الذى يلتئم بأصول الشريعة ، وعلى أن يقوم بحراسة الدين ، والدعوة إليه بحكمة وعزيمة .

والأدلة على أنه كان يتحرى فى أحكامه وسياسته الكتاب والسنة مبثوثة فى كتب السنة والآثار . وبالغة فى الكثرة إلى أن يحصل بها علم لاتخالجه ريبة . وأقرب مثل لهذا محاورته لعمر بن الخطاب فى قتال مانعى الزكاة . فإنها كانت تدور على فهم حديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » ولم يقدم أبو بكر على قتالهم حتى التمس الحجة من قوله فى

---

(٢٠) صحيح البخارى جـ ١ ص ١٣٢ . وكان هذا من أدلة تقديمه للخلافة . فقد قال بعض الصحابة رضى الله عنهم « رضيه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ؟ » .

(٢١) آل عمران : ١٤٤ .

الحديث « إلا بحقها » وقال « فإن الزكاة من حقها ، والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لقاتلتهم عليه » وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : قد ذكر غير واحد مثل منصور بن عبد الجبار السمعانى وغيره إجماع أهل العلم على أن الصديق أعلم الأمة وهذا بيّن . فإن الأمة لم تختلف فى ولايته فى مسألة إلا فصلها هو بعلم يبينه لهم ، وحجة يذكرها لهم من الكتاب والسنة[٢٢] » .

وأما حراسته للدين فمن شواهدها أمره بجمع القرآن فى المصاحف حين استحر القتل بالقراء فى واقعة اليمامة ، وقد كان أولئك الخلفاء يعاقبون من خرج عن الدين ولو فى مسائل العبادات ، ومثال هذا أن عمر بن الخطاب لما ثبت عنده حديث « إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل » توعد على عدم الاغتسال من المباشرة الخالية من الإنزال وقال : لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعته ضربا[٢٣] » .

وأما قيامه بنشر الدعوة وحمايتها فإن قتاله لأهل الردة لم يكن إلا لتثبيت دعائم الدين وأخذه فى فتح الشام والعراق لم يكن إلا فى سبيل الدعاية إلى الإسلام ورفع لوائه . ومن شواهد هذا قول أحد رجال الدولة الفاروقية المغيرة بن شعبة لرستم قائد جيش الفرس « فنحن ندعوك إلى أن تؤمن بالله ورسوله وتدخل فى ديننا ، فإن فعلت كانت لك بلادك : لا يدخل عليك فيها إلا من أحببت ، وعليك الزكاة والخمس ، وإن أبيت ذلك فالجزية ، وإن أبيت ذلك قاتلناك حتى يحكم الله بيننا وبينك[٢٤] » وهذه سيرة أبى بكر وسيرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعد نزول آية الجزية .

وإذا كان أبو بكر وغيره من الخلفاء الراشدين ، يتحرى مقاصد الشريعة ويسوس الأمة بأصولها ، ويحرس الدين من أن تعبث به يد الجهالة أو الأهواء ، ويقوم على أمر الدعاية جهد استطاعته ، فذلك معنى كون دولته إسلامية ، وذلك معنى الخلافة ، ولكن بعض الناس لايفقهون .

* * *

---

(٢٢) منهاج السنة جـ ١ ص ١٢٤ .

(٢٣) أعلام الموقعين جـ ١ ص ٤٧ طبع سنة ١٣٤٣ .

(٢٤) تاريخ ابن جرير جـ ٤ ص ١٣٩ .

يقول المؤلف : لاتخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب وروجت مصالح العرب الخ .

الذى وقع أن أولئك الخلفاء رفعوا منار الإسلام حتى ضربت أشعته فى قلوب أمم كثيرة وليس من السهل على المؤلف أن يضع على فم التاريخ كمامة وينكر خدمتهم للإنسانية وإنقاذهم لتلك الأمم من عماية فى العقائد وسماجة فى العادات وجهالة بطرق السياسة الرشيدة وإذا انجرت إلى العرب مصالح وتمكنوا فى أقطار الأرض فذلك من أثر قيامهم بالدعوة إلى الدين الحنيف واعتصامهم بحبل شريعته الحكيمة « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا[٢٥] » .

ولم يسع أولئك الخلفاء لترويج مصالح العرب ولا للتمكين لهم فى الأرض ، فإن من يزهد فى الدنيا زهد أبى بكر وعمر فيقنع منها بالثوب المرقع والرغيف الخشن ويعود إلى منزله بضواحى المدينة ماشياً على قدميه ، وهو قادر على أن يتمتع بملاذها كما تتمتع الملوك ، لاتحمل مساعيه إلا على مقصد أسمى وأشرف من خدمة القومية وحدها ، وهو امتثال ما أمر الله به من مد ظلال هذا الدين حتى لاتكون فتنة .

...

وهذا عمر بن عبد العزيز ـ الذى كان ينسج فى سياسته على منوال الصديق والفاروق ـ كتب إليه عدى بن أرطاة[٢٦] يقول له : « إن الناس قد كثروا فى الإسلام وخفت أن يقلّ الخراج » فكتب إليه عمر « فهمت كتابك ، والله لوددت أن الناس كلهم أسلموا حتى أكون أنا وأنت حراثين نأكل من كسب أيدينا[٢٧] » .

فالمؤلف يريد أن يقبض روح الإخلاص من سيرة الخلفاء الراشدين ، ويبخس أعمالهم الجليلة قيمتها . وإذا التقت الضمائر النقية بالتاريخ الصحيح يحدثها بأن أولئك السراة رفعوا لواء الحق وجدعوا أنف الباطل ، فجعل الله لهم لسان صدق فى الآخرين ، وكانوا واسطة عقد القوم المصلحين .

* * *

---

(٢٥) النور : ٥٥ .

(٢٦) عدى بن أرطاة الفزارى [١٠٢هـ ٧٢٠م] أحد العقلاء الشجعان ، تولى إمارة البصرة لعمر بن عبد العزيز سنة ٩٩هـ . [الناشر] .

(٢٧) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزى ص ٩٩ .

قال المؤلف فى ص ٩٣ «كان معروفا للمسلمين يومئذ أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية . لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف لها ، وهم يعلمون أنهم إنما يختلفون فى أمر من أمور الدنيا لا من أمور الدين . وأنهم إنما يتنازعون فى شأن سياسى لا يمس دينهم ، ولا يزعزع إيمانهم » .

الاختلاف فى المسائل العلمية ينشأ من اختلاف الآراء فيما يصلح أو فيمن يليق ، فقد يتفق الناس على أن الرياسة العامة غير منفصلة عن الدين ، ويختلفون فى تعيين من يتولاها وكفايته لها اختلافا ناشئا عن تفاوت فى النظر أو هوى فى النفس . ومن شأن المؤمنين التنافس فيما يكون عمله أشق وثوابه عند الله أوفى ، فلا عجب أن يقع التنافس فى الخلافة أو لا يرضى أحد عن ولاية شخص بعينه ، مع اتفاقهم جميعاً على أنها سياسة ذات صبغة دينية .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٤ « وما زعم أبو بكر ولا غيره من خاصة القوم أن إمارة المسلمين كانت مقاما دينيا ، ولا أن الخروج عليها خروج على الدين » .

ربما لم يخطر على بال أحد التردد فى أن إمارة المسلمين مرتبطة بالدين حتى يحتاج أبو بكر إلى التصريح بذلك ، ومع هذا فإن خطبته التى ألقاها فى مشهد المبايعة العامة ناطقة بهذا المعنى إذ يقول فيها : « لا يدعْ أحد منكم الجهاد فى سبيل الله ، فإنه لا يدعه قوم إلا ضربهم الله بالذل ، ولا تشيع الفاحشة فى قوم إلا عمهم الله بالبلاء . أطيعونى ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم [٢٨] » فقد آذنهم بأنه سيجاهد فى سبيل الله ، ولا معنى لإطاعته الله ورسوله إلا اقتداؤه بما جاء فى الكتاب والسنة من آداب وأحكام .

والخروج على الخليفة بغير حق يعد فى نظر الشارع معصية ، ولا يسمى خروجا على الدين إلا إذا صح أن يقال لكل مرتكب جريمة إنه خارج على الدين ، وهم لا يقولونه إلا لمن يرتكب المعصية على عمد واستحلال .

---

(٢٨) تاريخ ابن جرير جـ ٣ ص ٢٠٣ .

الباب الثالث

الخِلافة الإسْلاميّة

ملخصه :

ابتدأ الباب بالحديث عن لقب « خليفة رسول الله » وقال إنه لم يستطع أن يعرف على وجه أكيد ذلك الذى اخترعه . وزعم أن خلافة أبى بكر لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لامعنى لها سوى أنه أصبح كما كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ زعيما للعرب ومناط وحدتهم وتطاول إلى دعوى أن أبا بكر اختار هذا اللقب ليجمع به القوم حوله ، لأن فيه روعة وعليه جاذبية . وادّعى أن هذا اللقب حمل جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لأبى بكر كانقيادهم لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأن الخروج على أبى بكر عند هؤلاء خروج على الدين وارتداد عن الإسلام . وزعم أن محاربة أبى بكر لمانعى الزكاة لم تكن باسم الدين ، وإنما هى السياسة والدفاع عن وحدة العرب وادّعى أن تاريخ تلك الحروب لا يزال مظلما ، وأن قبسا لاح من الحقيقة ، وهو حوار خالد بن الوليد مع مالك بن نويرة وذهب إلى أنه نزاع بين مالك المسلم وأبى بكر القرشى ، وأنه كان نزاعاً فى ملوكية ملك . وتعرض إلى إنكار عمر بن الخطاب رضى الله عنه على أبى بكر قتاله المرتدين ، وعاودته طبيعة التشكيك فى المعلوم بالبداهة وقال : لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبى بكر صفة دينية جعلته مسئولا عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا . وزعم أن ظروفا خاصة بأبى بكر قد ساعدته على خطأ العامة وسهلت عليهم أن يشربوا إمارة أبى بكر معنى دينياً ، وفسر هذه الظروف بما كان للصديق رضى الله عنه من منزلة ممتازة عند رسول الله ـصلى الله عليه وسلمـ ثم ما كان من جذوه حذوَ رسول الله ـعليه السلامـ فى خاصة نفسه وعامة أموره . وانساب بعد هذا فى الحديث عن السلاطين وترويجهم الاعتقاد بأن الخلافة مقام دينى حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله . وأصبحت الخلافة تلصق بالمباحث الدينية وجزءاً من عقائد التوحيد ، وترامى به التخبط فى البحث حتى صاح صيحته الكبرى قائلا : إن الخلافة ليست فى شىء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وإنما هى خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها . ثم أشار على المسلمين

بأن يهدموا نظامهم العتيق ويبنوا قواعد ملكهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية ، وأمتن مادلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم . ثم أغلق الباب ، وانصرف شامخاً بأنفه ، مصرًّا على عناده ، كأنه لا يؤمن بيوم تنشر فيه صحف ذلك الكتاب ويقال له : «اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا[1] » .

* * *

النقض :

قال المؤلف فى ص ٩٥ « لم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذى اخترع لأبى بكر رضى الله عنه لقب خليفة رسول الله ، ولكنا عرفنا أن أبا بكر قد أجازه وارتضاه » .

خلافة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ القيام مقامه فى حراسة الدين وسياسة الناس بمقتضى شريعته ، وهذا المعنى تحقق فى أبى بكر على ما سنوضحه بمكان قريب ، ولتحقق معنى الخلافة فى أبى بكر أطبق أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على ندائه وخطابه بهذا اللقب . ولكون خطابهم بهذا اللقب صادقا ، رضى عنه أبو بكر وآثره على أن يلقب بالملك أو السلطان .

وقد وجدنا فى حديث النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ تسمية القائمين بالأمر بعده خلفاء ففى صحيح مسلم[2] : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » وفى صحيح مسلم[3] أيضاً : أن النبى صلى الله عليه وسلم ـ قال « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى ، وإنه لانبى بعدى ، وستكون خلفاء فتكثر» قالوا : فما تأمرنا ؟ قال «فوا ببيعة الأول فالأول » .

فلم يبق سوى أننا « لم نستطع أن نعرف على وجه أكيد ذلك الذى اخترع لأبى بكر رضى الله عنه لقب خليفة رسول الله » وعدم استطاعتنا لأن نعرف ذلك عجز لا نأسف له ، وجهل لا يمس تلك التسمية بسوء .

* * *

(١) الإسراء : ١٤ .
(٢) جـ ٦ ص ٢٣ .
(٣) جـ ٦ ص ١٧ .

قال المؤلف فى ص ٩٥ « ووجدنا أنه استهل به كتابه إلى قبائل العرب المرتدة وعهده إلى أمراء الجنود ، ولعلها أول ماكتب أبو بكر ، ولعلها أول ما وصل إلينا محتويا على ذلك اللقب » .

يريد المؤلف أن يلوح منذ الآن إلى أن هذا اللقب مخترع لاصطياد « الذين رفضوا الإذعان لحكومة أبى بكر» .

وصل إلينا أن أبا بكر شيع جيش أسامة وهو ماش وأسامة راكب ، فقال له أسامة « ياخليفة رسول الله لتركبن أو لأنزلن[٤] » وبعث أسامة وقع عند ابتداء حركة الارتداد ولكن الذى يطالع تاريخ ابن جرير الطبرى يفهم أنه بعث قبل أن يكتب أبو بكر كتبه للقبائل وعهده إلى أمراء الجنود .

* * *

قال المؤلف فى صحيفة ٩٥ « لاشك فى أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان زعيما للعرب ومناط وحدتهم على الوجه الذى شرحنا من قبل . فإذا قام أبو بكر من بعده ملكا على العرب ، وجماعا لوحدتهم ، على الوجه السياسى الحادث ، فقد ساغ فى لغة العرب أن يقال إنه ، بهذا الاعتبار ، خليفة رسول الله كما يسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق ، لما عرفت فى معنى الخلافة ، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى ، خليفة رسول الله ، لامعنى لخلافته غير ذلك » .

لاشك فى أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان هاديا للعرب والعجم ومناط وحدتهم على الوجه الذى شرحنا من قبل . فإذا قام أبو بكر من بعده إماما للمسلمين ، وجماعا لوحدتهم على الوجه السياسى العادل فقد ساغ فى لغة العرب أن يقال إنه ، بهذا الاعتبار ، خليفة رسول الله ، كما يسوغ أن يسمى خليفة بإطلاق ، لما عرفت فى معنى الخلافة ، فأبو بكر كان إذن بهذا المعنى خليفة رسول الله ، لامعنى لخلافته غير ذلك .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٦ « ولهذا اللقب روعة ، وفيه قوة ، وعليه جاذبية ، فلا غرو أن يختاره الصدّيق ، وهو الناهض بدولة حادثة ، يريد أن يضم أطرافها بين أعاصير من الفتن وزوابع من الأهواء العاصفة المتناقضة ، وبين قوم حديثى العهد بجاهلية ، وفيهم كثير من بقايا

---

(٤) تاريخ ابن جرير جـ ثالث ص ٢١٢ .

العصبية ، وشدة البداوة وصعوبة المراس لكنهم كانوا حديثى عهد برسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ والخضوع له ، والانقياد التام لكلمته ، فهذا اللقب جدير بأن يكبح من جماحهم ويلين بعض ما استعصى من قيادهم . ولعله قد فعل » .

بحث المسلمون فى تاريخ أولئك الرجال المشهود لهم بالصدق فيما يقولون ، والإخلاص فيما يفعلون ، وقلبوه ظهرا لبطن ، فلم يجدوا فيهم من يخادع الناس بالألقاب الدينية ، ووجدوا كثيراً منهم لا ينخدعون لمظاهر المرائين أو بهرج المحتالين ، فأبو بكر أفضل من أن يخدع الناس بلقب « خليفة رسول الله » وأمةٌ فيها مثل عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب أعقل من أن تنخدع للقب لاينطبق على معنى فى صاحبه ، وأتقى لله من أن تترك الألقاب الدينية تُنصب حبائل لاصطياد أغراض دنيوية ورياسة ملكية .

ولو طالع المؤلف تاريخ أولئك الرجال بالعين التى طالع بها كتاب العلامة المستر أرنولد لعرف أن فى نفس الصدّيق شيئاً فوق « ماتستعد به شعوب البشر لأن يكونوا سادة ومستعمرين » وذلك الشىء يقينه بأن الله سيظهر دينه ، وأن حركة الارتداد سحابة صيف لاتلبث أن تنقشع ، يدرك هذا كل من وقف برهة على حالته النفسية أو أطل عليها من الكلمات التى كانت تصدر عنه فى ذلك الشأن .

وقع إلى المسلمين نبأ الفساد الذى ضرب فى القبائل العربية ، قبل مسير جيش أسامة إلى بلاد الروم ، فقالوا لأبى بكر « إن هؤلاء جل المسلمين ، والعرب على ماترى قد انتقضت بك ، فليس ينبغى لك أن تفرق عنك جماعة المسلمين ، فقال أبو بكر : والذى نفس أبى بكر بيده لوظننت أن السباع تخطفنى لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ ولو لم يبق فى القرى غيرى لأنفذته[5] » فهذه القصة تنبئك بقوة يقين أبى بكر وأنه يستخف بكل ثورة لادينية ، فقد أنفذ جيش أسامة امتثالا لأمر رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ مع أنه لو أمر بإقامته لوجد فى المسلمين عاذراً ، ومن الشرع مسوغا .

فالذى بلغت به قوة الإيمان هذا المبلغ العظيم لايحق لأحد أن يرميه باختراع لقب دينى لينتفع به فى تكوين دولة لا دينية .

* * *

---

(٥) تاريخ ابن جرير جـ ٣ ص ٢٢٢ .

قال المؤلف فى ص ٩٦ «ولقد حسب نفر منهم أن خلافة أبى بكر للرسول -صلى الله عليه وسلم- خلافة حقيقية بكل معناها ، فقالوا : إن أبا بكر خليفة محمد ، وكان محمد خليفة الله ، فذهبوا يدعون أبا بكر خليفة الله ، وما كانوا يكونون مخطئين فى ذلك لو أن خلافة الصديق للنبى -عليه السلام- كانت على المعنى الذى فهموه ولايزال يفهمه كثير غيرهم إلى الآن، ولكن أبا بكر غضب لهذا اللقب وقال : لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله » .

من أهل العلم من منع أن يسمى بخليفة الله نبى أو غير نبى ، وعلى هذا المذهب جرى شيخ الإسلام ابن تيمية فى [منهاج السنة][٦] بعلة أن الخلافة لاتكون إلا عن غائب ، والله مع الخلق أينما كانوا ، وتأول آية «إنى جاعل فى الأرض خليفة[٧] » وآية « ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض[٨] » بمعنى الخلافة عمن تقدمه من الخلق ، وذهب آخرون إلى صحة إطلاقه على الأنبياء ، وبهذا المذهب أخذ القاضى أبو بكر بن العربى ، وقال فى [عارضة الأحوذى] « وقيل : إن قوله « إنى جاعل فى الأرض خليفة » يريد بعد من تقدمه من الأمم ، ولم يثبت شىء من ذلك فلا تعولوا عليه ، وإنما هو خليفة لله لأن الأمر والحكم له ، فخلفه وأجرى على يديه ماشاء من تدبيره ، وسماه بما أجرى على يديه من ذلك خليفة» .

فإذا غضب أبو بكر من تسميته « خليفة الله » فلأنه لايجوز إطلاقه على مخلوق ، أو لأنه لقب لايستحقه إلا نبى أو رسول .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٦ « حمل ذلك اللقب جماعة من العرب والمسلمين على أن ينقادوا لإمارة أبى بكر انقياداً دينياً ، كانقيادهم لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأن يرعوا مقامه الملوكى بما يجب أن يرعوا به كل مايمس دينهم »

يعرف المسلمون سلفهم وخلفهم أن فى الوحى الذى نزل به الروح الأمين على أكمل الخليقة عقائد وآدابا ومبادئ حكم وسياسة ، وأن أبا بكر استحق اسم خليفة رسول الله من أجل حراسته لهذه العقائد والآداب وأخذه فى سياسة الأمة بتلك المبادئ ، ولقيامه على هذه الوظيفة بأمانة وحزم كان جديرا بذلك الانقياد الذى هو فى الحقيقة انقياد للشريعة السماوية .

---

(٦) جـ ١ ص ١٣٧ .

(٧) البقرة : ٣٠ .

(٨) ص : ٢٦ .

وما كانوا ينقادون له انقيادهم لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن جميعهم يعلم أن حجرته لم تكن مهبط وحى ، وأنه لم يكن بالمعصوم الذى يصيب فى كل أمر ونهى ، فالخليفة « عند المسلمين ليس بالمعصوم ولا مهبط الوحى ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة .

نعم شرط فيه أن يكون مجتهداً أى أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره ، بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة مايحتاج إليه من الأحكام حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذى يطالبه به الدين والأمة معا[9] » .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٦ « لذلك كان الخروج على أبى بكر فى رأيهم خروجا على الدين وارتداداً عن الإسلام . والراجح عندنا أن ذلك هو منشأ قولهم : إن الذين رفضوا طاعة أبى بكر كانوا مرتدين ، وتسميتهم حروب أبى بكر معهم حروب الردة . ولعل جميعهم لم يكونوا فى الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله ، بل كان فيهم من بقى على إسلامه ، ولكنه رفض أن ينضم إلى وحدة أبى بكر لسبب ما ، من غير أن يرى فى ذلك حرجا عليه ، ولا غضاضة فى دينه . وما كان هؤلاء من غير شك مرتدين ، وما كانت محاربتهم لتكون باسم الدين . فإن كان ولابد من حربهم فإنما هى السياسة ، والدفاع عن وحدة العرب ، والذود عن دولتهم » .

زعم المؤلف أن الخروج على أبى بكر عند جماعة من العرب والمسلمين خروج على الدين وارتداد عن الإسلام . وزعم أن محاربة أبى بكر لهم لم تكن باسم الدين . وكلا الزعمين من الصور التى يضعها المؤلف فى هيئة الحق وينفخ فيها من روح الباطل ، ثم يرسلها على النفوس الزاكية لتخمش وجه عقائدها وآدابها .

ومن أجرأ تلك الجمل قوله : « ولعل جميعهم لم يكونوا فى الواقع مرتدين كفروا بالله ورسوله » كأنه يريد أن يجعل عدم ارتداد جميعهم رأياً ظهر له وحده ، مع أن علماء الآثار والتاريخ يقولون : إن من قاتلهم أبو بكر طائفتان : طائفة تبدلت الكفر بعد الإيمان ، وهؤلاء المرتدون ، وأخرى قالت : نقوم بشرائع الإسلام إلا الزكاة ، وهؤلاء يسمونهم « مانعى الزكاة » وهم الذين عارض الفاروق لأول الأمر فى قتالهم .

---

(٩) الإسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده ص ٦٨ .

وأما أن محاربة أبى بكر فى سبيل الدين ووحدة المسلمين ، فلأنه قاتل فرقتين يوجب عليه الدين أن يقاتلهما ، وهما أهل الردة ومانعو الزكاة .

أما أهل الردة فقد قال تعالى : «يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ، فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولايخافون لومة لائم[١٠]» ولقتال المرتد حِكَم ، منها ما نعلم ، ومنها مالا نعلم ، والذى نعلم أن المشاهدة الطويلة والتجارب الصادقة أرتنا أن أشد الطوائف عداوة للأمة الإسلامية وأحرصهم على محاربة الدين بما ملكوا من كيد وتضليل ، هم الذين جاهروا بالخروج على الدين ، وناصبوه العداء بعد أن كانوا يسمون أنفسهم المسلمين ، ودل الاختبار الصحيح على أن المرتد عن الدين لايمشى إلا مكباً على وجهه ، فلا يرعى للفضيلة عهداً ولا للناس حقا ولا ترى له من شأن سوى أن يقذف فى طريق تقدّم الإنسان وانتظام حال الاجتماع سموماً قاتلة للعفاف والسكينة وكذلك يجب إماطة الأذى عن الطريق .

وأما مانعو الزكاة فإن الله تعالى فرض فى أموال الأغنياء نصيباً مفروضاً وعين لهذا النصيب مصارف ، ومن هذه المصارف مايرجع إلى مصالح عامة ، كالاستعداد لمحاربة الأعداء المشار إليها بقوله تعالى « وفى سبيل الله » ومنها مايرجع إلى مصالح أفراد غير معينين ، كالفقراء والمساكين، وعلى كل حال فللإمام النظر فى هذا النصيب المفروض وله الحق فى جبايته وصرفه فى وجوهه المشروعة ، وإذا امتنع الغنى من دفع مافرضه الله عليه ، وجب على صاحب الدولة انتزاعه منه ولو بالقوة ، وإذا أشهر السلاح جاز قتاله ، وكذلك كان قتال أبى بكر الصديق رضى الله عنه لمانعى الزكاة .

قال المؤلف فى ص ٩٧ «كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه كلما حاولنا أن نبحث جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن أولئك الذين خرجوا على أبى بكر فلقبوا المرتدين ، وعن حروبهم تلك التى لقبوها حروب الردة » .

لم يكن فى تاريخ تلك الحروب ظلمة ، ولا فى محاربة أبى بكر لمن لقبوا المرتدين ظلم وحقيقة الحال أنه عندما ذاع نبأ وفاة النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ فى أنحاء الجزيرة ، رفع المضللون رءوسهم ونشطوا لإلقاء الوساوس فى قلوب السذج من الأعراب ، وأخذ الذين انحشروا فى الإسلام رياء يعودون إلى جاهليتهم ، فأصبح العرب على ثلاث طوائف :

---

(١٠) المائدة : ٥٤ [ويرتد ــ فى طبعة الأصل ــ مذكورة : يرتدد . وهو خطأ] . [الناشر] .

طائفة استمرت على إسلامها الخالص وهم الجمهور . وطائفة بقيت على الإسلام كذلك إلا أنها جحدت الزكاة على زعم أنها خاصة بزمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهؤلاء كثير ولكنهم أقل من الطائفة الأولى عدداً . وثالثة الطوائف انسلخت من الإسلام وجاهرت بالردة ، وهي قليلة بالنظر إلى جاحدى الزكاة وحدها .

ذهب الذين ارتدوا فى طغيانهم يعمهون ، وأرسل منكرو الزكاة وفوداً إلى المدينة المنورة ليفاوضوا أبا بكر رضى الله عنه حتى يقرهم على بدعتهم ، فأبى لهم ذلك وصمم على مقاتلتهم إذا هم ظلوا فى جهالتهم يتردّدون .

انصرفت الوفود غير ناجحة فى وفادتها ، وعرف أبو بكر أن تلك القبائل المتزلزلة العقيدة متحفزة للوثوب على المدينة المنورة . فأقام على أنقابها حرساً « فما لبثوا إلا ثلاثاً حتى طرقوا المدينة مع الليل[11] » فنهض المسلمون حقا فى وجوههم وردوهم على أعقابهم لايلوون على شىء ودارت رحى الحروب بين أبى بكر وبين رافعى راية الردة وجاحدى فريضة الزكاة « فلم يحل الحول إلا والجميع قد راجعوا دين الإسلام[12] » وراحت ظلال الأمن والهداية تتفيأ فى جزيرة العرب ذات اليمين وذات الشمال .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٨ « دونك حوار خالد بن الوليد ، مع مالك بن نويرة أحد أولئك الذين سموهم مرتدين ، وهو الذى أمر خالد فضربت عنقه ، ثم أخذت رأسه بعد ذلك فجعلت أثفية لقدر . يعلن مالك فى صراحة واضحة إلى خالد أنه لايزال على الإسلام ، ولكنه لايؤدى الزكاة إلى صاحب خالد (أبى بكر) . كان ذلك إذن نزاعا غير دينى ، كان نزاعا بين مالك المسلم الثابت على دينه ، ولكنه من تميم ، وبين أبى بكر القرشى الناهض بدولة عربية أئمتها من قريش . كان نزاعا فى ملوكية ملك ، لافى قواعد دين ولا فى أصول إيمان » .

يقول المؤلف فيما سلف « إن فى فن التاريخ خطأ كثيراً ، وكم يخطئ التاريخ وكم يكون ضلالا كبيراً » .

ذلك حكمه على التاريخ متى نقل مالا يلتئم مع عواطفه شهواته . فإن نقل ما يتخيل فيه شبهة على أن ليس فى الإسلام مبادئ حكم وسياسة أصبح فى نظره القول الفصل والشاهد

(١١) تاريخ ابن جرير جـ ٣ ص ٢٢٣ .
(١٢) فتح البارى .

العدل ، دون أن يكلف نفسه بيان وجه الضلال فى ذلك أو وجه الصدق فى هذا . ونحن نقص عليك قصة مالك بن نويرة وانظر ماذا ترى :

لما تنبأت « سجاح » بنت الحارث بن سويد بعد وفاة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ راسلت مالك بن نويرة ، وهو عامل على بنى حنظلة من تميم ، ودعته إلى الموادعة ، فأجابها « فاجتمع وكيع ومالك وسجاح وقد وادع بعضهم بعضاً على قتال الناس[13] » .

ولما دارت الدائرة على « سجاح » وانصرفت إلى الجزيرة ارعوى مالك وندم وتحير فى أمره ، حتى دنا منه خالد بن الوليد ، وأرسل إليه سرية فيها أبو قتادة فجاءوا به وبأصحابه إلى خالد « واختلفت السرية فيهم فشهد أبو قتادة أنهم أذنوا وصلوا فحبسهم عند ضرار بن الأزور وكانت ليلة ممطرة فنادى مناديه «أن أدفئوا أسراكم» وكانت فى لغة كنانة كناية عن القتل ، فبادر ضرار بقتلهم وكان كنانيا ، وسمع خالد الواعية[14] فخرج متأسفاً وقد فرغوا منهم ... ويقال : إنهم لما جاءوا بهم إلى خالد خاطبه مالك بقوله : فعل صاحبكم ، شأن صاحبكم . فقال له خالد : أو ليس لك بصاحب ثم قتله ، ثم قدم خالد على أبي بكر وأشار عمر أن يقيد منه بمالك بن نويرة ويعزله ، فأبى ... وودى مالكاً وأصحابه ورد خالداً إلى عمله[15] »

هذا مايحكيه ابن خلدون ، وهو خلاصة مارواه ابن جرير الطبرى وغيره ، ويتلخص منه أن فى قتل مالك روايتين : (إحداهما) أن قتله وقع خطأ من جندى لاشأن له إلا أن ينفذ ما يأمر به رئيسه الأعلى .

(ثانيتهما) أن خالداً قتله لكلام دل على أنه لايعترف بخلافة أبي بكر ، وقد رأيت كيف أعرض المؤلف عن الرواية الأولى لأنها لاتوافق مايخالط نفسه « من عواطف وشهوات » .

ولنساير المؤلف فى هذه الرواية الراجحة عنده ، ونبحث فيها من وجهين : هل كان خالد محقاً فى قتل مالك بن نويرة أم لا ، وهل مافعله الصديق من معذرة خالد صواب أم لا ؟

الجواب عن السؤال الأول أن كلا من عمر بن الخطاب وأبي بكر يرى أن خالداً مخطئ فى قتل مالك بن نويرة ، غير أن عمر بن الخطاب رأى أن خالداً قتله عمدا بغير حق فيؤخذ

---

(١٣) تاريخ ابن جرير الطبرى جـ ٣ ص ٢٣٧ .

(١٤) الصراخ .

(١٥) تاريخ ابن خلدون بقية جـ ٢ ص ٤٧ .

بالقصاص وأبا بكر رأى بعد أن اجتمع بخالد أنه قتل على خطأ فى التأويل ، ولهذا دفع أبو بكر الصديق رضى الله عنه إلى أولياء القتلى دياتهم .

والجواب عن السؤال الثانى أن كل أحد ، أستاذاً كان فى السياسة أو تلميذاً ، يعلم أن لوقت الحرب أحكاما غير أحكام وقت السلم ، فالإمام يتصرف فى شئون الحرب على مايقتضيه التدبير الناجح ويتطلبه الانتصار الفاصل ، ومن المتعين على الإمام أن يعطى لأمير الجيش الذى وثق بكفايته سلطة واسعة ، وكذلك فعل أبو بكر عندما وضع لواء الإمارة فى يد خالد ، وكان لخالد الأثر العظيم فى إطفاء فتنة المرتدين وإخماد ثورة المنشقين ، وإنما وقعت منه هذه الحادثة : قتل مالك بن نويرة ، على الرواية المختارة لدى المؤلف ، وأبدى عذراً يجعله متأولا فى قتله فمن السياسة الشرعية أن يقول أبو بكر « ما كنت أقتله فإنه تأول فأخطأ » .

وما ادعاه المؤلف من أن النزاع بين مالك التميمى وأبى بكر القرشى نزاع فى ملوكية ملك لافى قواعد دين ، فأمر اشتهته نفسه ولذة قلمه . والواقع أن أبا بكر « خليفة رسول الله » كان يدعو مالكا المسلم لإقامة قاعدة من قواعد الدين وهى الزكاة ، ومالك المسلم يأبى إقامة هذه القاعدة . ومما يدخل فى وظيفة أبى بكر أن يحمل كل طائفة مسلمة على إقامة القواعد الشرعية ، ومما يدخل فى وظيفته أن يجمع شمل المسلمين تحت راية واحدة .

ولو كان للمؤلف ذوق فى الإسلام وإنصاف للتاريخ لقدر نتيجة تلك الحروب حق قدرها ، واعترف بما كان لها من فضل على العالم أجمع ، فإنها الوسيلة لإحكام عرى دولة إسلامية خدمت حقوق الإنسان ورفعت منار العلم وأرت الناس المساواة والحرية فى أحسن تقويم .

* * *

قال المؤلف فى ص ٩٩ « ثم ألسنا نقرأ فى التاريخ أيضا : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد أنكر على أبى بكر قتاله المرتدين وقال : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قالها عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه ، وحسابه على الله » .

لم ينكر عمر قتال المرتدين عن الإسلام ، فإن قتالهم جائز بإجماع ، وإنما أنكر قتال مانعى الزكاة ، واستشهاده بالحديث صريح فى أنه يعارض فى قتال قوم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وقد قطف المؤلف من محاورة الشيخين رضى الله عنهما إنكار عمر ، وترك

أمرين وهما جواب أبي بكر ورجوع عمر إلى رأى أبي بكر وكلاهما ثابت فى الصحيح ، قال شيخ الإسلام فى [منهاج السنة] (١٦) «وأما قول الرافضى إن عمر أنكر قتال أهل الردة فمن أعظم الكذب والافتراء على عمر ، بل الصحابة كانوا متفقين على قتال مسيلمة وأصحابه . ولكن كانت طائفة أخرى مقرين بالإسلام وامتنعوا عن أداء الزكاة ، فهؤلاء حصل لعمر شبهة فى قتالهم حتى ناظره الصديق وبين له وجوب قتالهم فرجع إليه . والقصة فى ذلك مشهورة . وفى الصحيحين عن أبي هريرة أن عمر قال لأبي بكر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله» قال أبو بكر : ألم يقل «إلا بحقها» فإن الزكاة من حقها ، والله لو منعونى عناقا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لقاتلتهم على منعه ، قال عمر : فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق . وعمر احتج بما بلغه أو سمعه من النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فبين له الصديق أن قوله «بحقها» يتناول الزكاة فإنها حق المال» .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٠٠ «لانريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسئولا عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا» .

لأبي بكر صفة دينية سياسية جعلته مسئولا عن أمر من يعلن الردة عن الإسلام ، وقد أوفى بعهد الخلافة ، وألقى عن عاتقه عبء هذه المسئولية ، فحمى الجزيرة من وباء الردة ، وطهرها من رجس الجاهلية ، فأصبحت أمة مسلمة قوية الحجة بديعة الحكمة : إذا حاربت ظفرت وإذا حكمت عدلت .

ولولا أن أبا بكر فصد عرقا ارتجف فى جسم الأمة بدم فاسد لانحرف مزاجها واختل نظامها ، ولم يجد الخلفاء من بعده أساساً يقيمون عليه سياستهم العادلة .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٠٢ «حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله . وعصيانهم من عصيان الله» .

لم يُفهم السلاطين الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله ، وعصيانهم من عصيان الله

(١٦) جـ ٤ ص ٢٢٩ .

وإنما فهموا ذلك من الآيات والأحاديث التى تفرض على أولى الأمر الحكم بما أنزل الله ، ثم تحتم على الناس أن يطيعوهم فى غير معصية . وإذا كان الحاكم يقتدى فى أحكامه وسياسته بأصول الشريعة ولايخرج فى سياسته عن مقاصدها ، كانت طاعته من طاعة الله وعصيانه من عصيان الله ، ويرشد إلى هذا قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ومن عصى أميرى فقد عصانى (١٧)

* * *

قال المؤلف فى ص ١٠٢ « بل جعلوا السلطان خليفة الله فى أرضه ، وظله الممدود على عباده . سبحان الله وتعالى عما يشركون » .

ينكر المؤلف أن يقال « السلطان ظل الله » ويشير إلى أنه من الشرك ، مع أنه ورد « السلطان ظل الله فى الأرض » فى أحاديث ترفع إلى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهى مروية بطرق متعددة : منها ماهو صحيح ومنها ماهو حسن ومنها ماهو ضعيف ، تجد هذه الأحاديث فى الكتب المتداولة [كالجامع الصغير] وغيره .

فإن كان المؤلف لا يدرى أن هذه الكلمة « السلطان ظل الله فى الأرض » جاءت فى الأحاديث النبوية ، فقد ألقى بنفسه فى بحث دينى وهو لا يملك من وسائله سوى القلم والدواة وإن كان قد اطلع على أنها وردت فى الأحاديث المرفوعة إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فليس من شأن العالم المحقق أن يعدها من أثر الشرك إلا بعد أن يفحصها بطريق علمى وينفيها (١٨) من الأحاديث النبوية .

ولاشبهة للمؤلف فى إنكار أن يقال : السلطان ظل الله ، فإن معناه صحيح وحكمته ملموسة باليد ، إذ الكلام وارد على سبيل التشبيه ، ووجه تشبيه السلطان بالظل أن الناس يحتمون به من الظلم والأذى ، كما يأوون إلى الظل تفاديا من حر الشمس ، ولا يكون السلطان ظلا ينسب إلى الله إلا إذا كان يسوس الناس بعدل وحكمة .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٠٢ « ثم إذا الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية وصارت

---

(١٧) صحيح البخارى جـ ٩ ص ٦١ .

(١٨) فى الأصل : ينفيها . [الناشر] .

جزءا من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام ويلقنه كما يلقن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » .

يقول علماء الكلام بأصرح عبارة وأجلى بيان : إن مبحث الخلافة من الأحكام الفرعية وليست من العقائد فى شىء ، ويبدون لوضعها عقب مسائل الكلام عذراً بيناً . قال الكمال ابن أبي شريف فى حواشى السعد على [العقائد النسفية] «والتحقيق أن مباحث الإمامة من الفقهيات ، لكن لما شاع بين الناس اعتقادات فاسدة ، وظهر من أهل البدع والأهواء تعصبات فيها تكاد تفضى إلى رفض كثير من العقائد الإسلامية ، ونقض بعض العقائد الدينية والقدح فى الخلفاء الراشدين ، أُلحقت تلك المباحث بالكلام ، وجعلت من مقاصده » .

فهذا وما نقلناه فى صفحة ٣٣ من كلام السعد فى [شرح المقاصد] والسيد فى [شرح المواقف] يشهد لكم بأن علماء الإسلام يصرحون بأن الإمامة ليست من العقائد ، وإنما أوردها بعضهم فى علم الكلام للوجه الذى قرره السعد والسيد والكمال ، فما ينبغى للمؤلف أن يرمى أولئك العلماء بأنهم جعلوا مبحث الخلافة جزءا من عقائد التوحيد ، ويضع للبحث صورة مشوهة ، كأنه يصوت فى واد لا ينبت إلا أغبياء أو جهالا .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٠٢ « تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين ، أضلوهم عن الهدى ، وعمّوا عليهم وجوه الحق ، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين ، وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم ، وأذلوهم ، وحرّموا عليهم النظر فى علوم السياسة ، وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لايرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى فى مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة . وقد ضيقوا عليهم أيضاً فى فهم الدين وحجروا عليهم فى دوائر عينوها لهم ، ثم حرموا عليهم كل أبواب العلم التى تمس حظائر الخلافة » .

اندفع قلم المؤلف ينقر بشوكته فى أساس الإسلام ليجرده من جميع مميزاته ويخرجه عن فطرته ، حتى إذا أصبح ديناً ضئيلا خاملا اندمج فى الملة التى افتتن المؤلف بتقاليدها .

اخترع للخلفاء الراشدين تاريخا غير التاريخ الذى يحكيه علماء التاريخ والآثار ، وحشر فى هذا التاريخ المخترع فلسفة المتهالك على أن يقطع صلة أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالإسلام إلا أن تكون صلاة وأو صياما .

ذلك القلم الذى انتهك حرمة الشريعة ، وساعده أدبه على أن يضع لتاريخ أولئك

العظماء صورة مزورة ، هو الذى يحثو على سمعك تلك الجمل التى يهجو بها خلفاء الإسلام وملوكه من غير استثناء .

نحن نعلم أن فى بعض خلفاء الإسلام وملوكه استبداداً وسيرا بالأمة إلى وراء.ولكن الذى عرف أن فى الفضائل فضيلة يقال لها الأمانة ، وأن فيما يدرسه الأطفال علما يقال له التاريخ لايسمح لقلمه أن يلتقط من بين مآثرهم الفاخرة الخالدة سيئات يضيف إليها مايقرؤه فى لوح عواطفه وشهواته ، ثم ينظم ذلك كله فى خيط ويقول للناس : خذوا سيرة خلفائكم وملوككم .

لم يحك التاريخ أن خلفاء الإسلام وملوكه حرّموا على الناس النظر فى علوم السياسة أوحرموا عليهم باباً من أبواب العلم التى تمس حظائر الخلافة ، بل كان الناس يؤلفون الكتب فى السياسة فيتلقونها منهم بكل طمأنينة وارتياح ، وترى كثيراً منهم كانوا يظهرون بمظهر الحكمة والرصانة ، ويطلقون لدعاة الإصلاح حرية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فكانوا يقرّعون أسماعهم بالإنكار على مايصدر عنهم من تصرفات غير لائقة ، فيحتملونها بروية وأناة وربما قابلوها بالشكر والإقلاع

يقول المؤلف « وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم فصاروا لايرون لهم وراء ذلك الدين مرجعا ، حتى فى مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة » .

هذا كله رجم بجهالة ورمى بسهام خاسئة ، فإن القوانين التى يفصل بها بين المتخاصمين ، لا مرجع لها سوى أصول الدين مع مراعاة مقتضيات الأحوال . وأما الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة فشرط الدين فيها أن تكون دائرة على المصلحة ملائمة للآداب التى شرعها ، أما الطرق التى تؤخذ لاتباع الأصلح واللائق فإنها موكولة إلى نظر أولى الأمر فيستنبطونها من عقولهم أو تجاربهم أو يقتدون فيها بصنيع غيرهم ،وهذا هو المبدأ الذى يعرفه العلماء ويسير عليه خلفاء الإسلام وملوكه غير أنهم يتفاوتون فى القيام عليه ، فمنهم من يمشى فيه على صراط سوى ومنهم من يخل به فى بعض تصرفاته فينحرف عنه إلى اليمين أو إلى اليسار .

ومجمل القول أن انسياب المؤلف فى الطعن على خلفاء الإسلام وملوكه بهذه اللهجة التى قرأتم أو سمعتم ، أوضح مثال وأصدق شاهد على أنه لايكتب عن علم وروية وأمانة ، بل يكتب عن شهوة وعاطفة غير إسلامية وغير عربية .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٠٣ « والخلافة ليست فى شىء من الخطط الدينية ، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة، لاشأن للدين بها ، فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها ، وإنما تركها لنا ، لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » .

أتى المؤلف بهذه الكلمات كالنتيجة للأبواب التسعة وما حشاها به من شبه ومزاعم ، وقد نبهنا على منشأ هذه الشبه والمزاعم فتخاذل أمرها وذهبتْ جُفاء .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على ماحاول الطعن به فى أدلة الخلافة ، وقد عرفت أن الخلافة من الأحكام العملية التى يكتفى فيها بدلالة حديث أو قاعدة أو إجماع ، وقد قامت هذه الأدلة الثلاثة : السنة والقواعد والإجماع على وجوب نصب الخليفة ، فكانت الخلافة ثابتة بما يفيد علماً قاطعاً .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يولّ على الناس من يقوم بالحكم فيما ينشب بينهم من الخصومات ، وقد سقنا إليكم الروايات الصحيحة على أن القضاء كان داخلا فيما يناط بعهدة الأمراء ، وأن من الروايات ما نُص فيه على القضاء باسمه الخاص كحديث على وعمر ومعاذ رضى الله عنهم .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مبلّغ فقط وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، وقد فندنا هذا الزعم تفنيداً ، بما أقمناه من الأدلة على أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان مرشدا واعظا ، وإماما منفذاً ، وأن التنفيذ داخل فى وظيفته السماوية ، وأنه كان ينفذ الأحكام عمليا ، ومما جاء فى صحيح البخارى[19] « والله ما انتقم لنفسه فى شىء يؤتى إليه قط حتى تنتهك حرمات الله فينتقم لله » .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن ماشرعه الإسلام من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن فى شىء قليل ولا كثير من أساليب الحكم السياسى ولا من أنظمة الدولة المدنية ، وأنه لايبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية . وقد أريناك أن قواعد الإسلام وأنظمته قائمة على رعاية المصالح التى يبحث عنها أصحاب القوانين الوضعية فيصيبونها تارة ويخطئونها تارة أخرى ، وأن الواقف على روح التشريع الإسلامى يرى عين اليقين أنه يوافق طبيعة كل زمان ومكان وأنه لايهمل مصلحة يقتضيها حال شعب من الشعوب ، ولكن المؤلف « من أولئك

(١٩) جـ ٨ ص ١٦٠ .

الذين لايعرفون الدين إلا صورة جامدة » ولقد كان علمه بأساليب الحكم السياسى وأنظمة الدول المدنية يشابه علمه بأنظمة الإسلام وقواعده وآدابه . ولكون بضاعته فى العلم والسياسة مزجاة خرج كتابه مزيجا من آراء دينية وأخرى سياسية ، فابتسم من نوادرها رجال العلم ازدراء ، ونغض[٢٠] إليها السياسيون برءوسهم هزءاً .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على زعمه أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يشر إلى أمر الحكومة بعده ، ولا جاء للمسلمين فيها بشرع يرجعون إليه . وقد عرفت أن أحاديث الخلافة وغيرها كحديث خطبة الوداع « ولو استُعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا[٢١] » ثم ورود آيات الأحكام فى صيغ العموم كقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون[٢٢] » كل ذلك يدل على أنه جاء بشريعة يرجع إليها المسلمون فى حكومتهم بعده كما كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يسوسهم بها فى حياته .

بنى المؤلف هذه النتيجة الخيالية على أن حكومة أبى بكر كانت لادينية . وقد سقنا لكم الدليل إثر الدليل على أن أبا بكر رضى الله عنه لم يكن ظالما ولا فاسقاً ولا كافراً ، وأنه كان يحكم بكتاب الله أو سنة رسول الله ، فإن [لم][٢٣] يجد نصاً فى الكتاب والسنة استشار العلماء من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأخذ بالرأى الذى يرشده روح التشريع إلى أنه قول الحق .

فدعوى المؤلف « أن الخلافة والقضاء وغيرهما ليست فى شىء من الخطط الدينية ، وأن الدين لم يعرفها ولم ينكرها » هى من سلالة آراء لادينية ، فلا دليل يركن إليها ولاشبهة ظنّ تقوم بجانبها .

* * *

قال المؤلف فى ص ١٠٣ « لاشىء فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا له واستكانوا إليه وأن يبنوا قواعد ملكهم ، ونظام حكومتهم ، على أحدث ما أنتجت العقول البشرية وأمتن

---

(٢٠) نغض : أى حرك . [الناشر] .

(٢١) صحيح مسلم جـ ٦ ص ١٠ .

(٢٢) المائدة : ٤٤ .

(٢٣) غير موجودة بالأصل . [الناشر] .

مادلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم » .

ليس فى الإسلام نظام عتيق يمنع المسلمين من أن يسابقوا الأمم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة ، وليس فى الإسلام نظام عتيق يُعد الخاضع له مهانا أو ذليلا ، وإن فى أصول شريعتهم مايثمر لهم قوانين تفوق قوانين البشر ، وتأخذ بمصالحهم أخذ حكيم مقتدر .

فالمسلمون حقا لابد أن يكونوا أرجح عقولا وأرفع هما من أن يسلوا أيديهم من أصول شريعتهم الفسيحة المجال ، الناسجة على أحكم مثال ، ويضعوها فى تقليد أمم ليسوا بأصوب نظراً ولا أدرى بالمصلحة .

فنصوص الشريعة متضافرة على أن الرياسة العامة وما يتفرع عليها من نحو القضاء ، خطط دينية سياسية . فصاحب الدولة إذا ساس الناس بمقتضى نظر الشريعة كانت سياسته قيمة وسمى عند الله عادلا ، فإن خرج فى سياسته عن النظر الشرعى أصبح مسئولا بين يدى الأمة فى الدنيا ، ومواخذا بها يوم يقوم الناس لرب العالمين .

والقاضى إذا صاغ حكمه على أصول الشريعة كان قضاؤه صحيحا ووجب الإذعان له فى السر والعلانية ، فإن استند حكمه إلى قانون ما أنزل الله به من سلطان ، كان حكما جائراً ، ولا يحتمله المسلم إلا أن يوضع عليه بيد قاهرة .

وإذا كانت القوانين الوضعية لايخضع لها المسلمون بقلوبهم ولا يتلقون القضاء القائم عليها بتسليم ، كان تقريرها للفصل بينهم غير مطابق لقاعدة الحرية ، إذ المعروف أن الأمة الحرة هى التى تساس بقوانين ونظم تألفها وتكون على وفق إرادتها أو إرادة جمهورها .

فالشعوب الإسلامية لاتبلغ حريتها إلا أن تساس بقوانين ونظم يراعى فيها أصول شريعتها .
وكل قوة تضرب عليها قوانين تخالف مقاصد دينها فهى حكومة مستبدة غير عادلة .

فالذين ينقلون قوانين وضعها سكان رومة أو لندرة أو باريز أو برلين ، ويحاولون إجراءها فى بلاد شرقية كتونس أو مصر أو الشام ، إنما هم قوم لايدرون أن بين أيديهم قواعد شريعة تنزل من أفق لاتدب فيه عناكب الخيال أو الضلال ، وأن فى هذه القواعد مايحيط بمصالح الأمة حفظاً ، ويسير بها فى سبيل المدنية الراقية عنقا[٢٤] فسيحا .

ولو قيض الله للشعوب الإسلامية رؤساء يحافظون على قاعدة حرية الأمم ، لألفوا لجانا

(٢٤) العنق ـ بفتح العين والنون ـ السير السريع . . [الناشر] .

ممن وقفوا على روح التشريع الإسلامى وكانوا على بصيرة من أحوال الاجتماع ومقتضيات العصر، وناطوا بعهدتهم تدوين قانون يُقتبس من أصول الشريعة ويُراعى فيه قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد . وبغير هذا العمل لا يملك المسلمون أساس حريتهم ولا يسيرون فى سبيل سعادتهم آمنين .

قام فى زمن قريب بعض من تخبطه الجهل والغرور ، وصاح فى وجه حكومة شعب مسلم صيحة المعربد ، منكراً عليها ما قررته فى قانونها الأساسى من جعل الإسلام ديناً رسمياً للدولة وقد ردد المؤلف فى نتيجة أبوابه التسعة هذه الصيحة ، إذ حاول أن يقطع الصلة بين الدين والسياسة ويحارب آداب الإسلام القاعدة للإباحية الفاسقة فى كل مرصد ، ولكن الفرق بين ذلك الصائح وهذا الصدى أن الأول وثب على المسألة وثوب أهبل لا يعرف يمينه من شماله أما المؤلف فقد أدرك أن الأمة مسلمة ، وأن الإسلام دين وشريعة وسياسة ، وأن هاتين الحقيقتين يقضيان على الدولة أن تضع سياستها فى صيغة إسلامية ، فبدا له أن يعالج المسألة بيد الكيد والمخاتلة ويأتيها باسم العلم والدين فكان من حذقه أن التقط تلك الآراء الساقطة وخلطها بتلك الشبه التى يخزى بعضها بعضا ، وأخرجها كتابا يحمل سموما لو تجرعها المسلمون لتبدلوا الكفر بالإيمان ، والشقاء بالسعادة ، والذلة بالعزة « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون [٢٥] » .

(٢٥) المنافقون : ٨ .

الفهرس

نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم

﴿ الباب الثالث ﴾

الكتاب الثالث

رقم الايداع : ١٩٨٩/٥٣٤٢
الترقيم الدولى : ٧ ـ ٣٣٠ ـ ١٤٨ ـ ٩٧٧

مطابع الشروق

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني ـ هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ ـ ٣٩٣٤٨١٤
بيروت : ص . ب : ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٧٦٥ ـ ٨١٧٢١٣